88. JAHRGANG 1935 ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Einige Randbemerkungen zum Vollkommenheitsstreben.

Von *Otto Cohausz* S. J.

Nicht nur selbst haben wir die Pflicht, mit allem Ernst nach priesterlicher oder religiöser Vollkommenheit zu streben, wir haben auch viele sich der Vollkommenheit Befleißende zu leiten und andere, Säumige für die Vollkommenheit zu gewinnen. Gott sei es gedankt, daß bei großem Niedergang einerseits, auf der andern Seite ein reges Verlangen nach Selbstveredlung und bestem Gottesdienen erwacht ist. Aber wie des ganzen heutigen, hat sich auch des geistlichen Lebens eine große Unruhe und bisweilen auch eine gewisse Unsicherheit und Unklarheit bemächtigt. Manche sehen nicht deutlich, worin die Vollkommenheit letztlich besteht, andere vergreifen sich in den Mitteln. So kommt es, daß viel Aufwand fast umsonst vertan, bisweilen Nebensächliches in den Mittelpunkt, Hauptsächliches dagegen in den äußersten Umkreis gerückt wird, oder daß auch eifrige Seelen nicht die Höhe erreichen, die ihnen winkte. Selbstverständlich kann hier nicht das ganze Fragenbündel auseinandergelegt werden, nur einige Bemerkungen seien gestattet.

I. Was besagt Vollkommenheit?

Daß die christliche Vollkommenheit nicht gleichbedeutend mit Vollführung großer äußerer Strengheiten, äußerer Häufung von vielen Gebeten und Andachten,

oder auch mit Visionen, Offenbarungen und dergleichen ist, so wertvoll all diese Dinge auch sein können, braucht heute wohl nicht mehr gesagt zu werden. Wichtiger aber scheint zu betonen, daß die Vollkommenheit auch noch nicht mit äußerlich vollkommener Abwicklung eines bestimmten Pflichtenkreises zusammenfällt. Und doch könnten Priester glauben, mit der genauen Verrichtung ihrer täglichen Aufgaben, oder Laien, mit der Einhaltung eines bestimmten Lebensplanes, sei die Vollkommenheit schon erreicht. Auch Ordensleute trifft man an, die sich mit Eifer darauf verlegen, ihre Regeln und Tagesordnung pünktlich zu beobachten, ihre täglichen Arbeitsaufgaben genau zu erledigen, und glauben, damit sei es getan. Sie sehen die Vollkommenheit in einer gewissen äußeren Legalität, einer äußeren Übereinstimmung ihres Lebens mit dem von den Ordensvorschriften gezogenen Rahmen und treuer äußerer Ableistung der täglichen Pflichten, oder auch, gehören sie tätigen Orden an, in einem möglichst hohen Maß von apostolischen, wissenschaftlichen, sozialen, Verwaltungs-, schriftstellerischen, organisatorischen Arbeiten und Leistungen. Sich darin erschöpfend, wähnen sie die Vollkommenheit von selbst zu erlangen.

Alles das gehört mehr oder weniger, je nach Beruf, zweifellos zum Vollkommenheitsstreben; wer darin aber die Vollkommenheit selbst erblicken wollte, würde sich wiederum vergreifen. Hier könnte man Christi Wort anwenden: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“ (Jo 6, 63).

In der Tat, der Körper, die rechte Abwicklung des ganzen äußeren Berufs- oder Ordensgetriebes allein tut es nicht, der innere Geist, der es beseelt und treibt, der entscheidet erst über Wert und Unwert. Es könnte ja dieselbe treue Einhaltung der Regel und Tagesordnung, dieselbe Ableistung der Arbeiten rein aus Gewohnheit erfolgen, oder aus Furcht vor Gottes Strafen, oder sogar aus Ehrgeiz, Geltungsdrang, rein natürlicher Arbeitslust, wer wollte dann das Ganze vollkommen nennen? In erster Linie ist

also die Vervollkommnung des beseelenden und bewegenden *inneren Geistes* anzustreben. Entscheidend sind noch nicht die äußeren Leistungen, sondern die ganze innere Verfassung des Menschen, seine gesamte Seelenhaltung, seine ganze Gesinnungsart. Ist die vollkommen, dann ist echte Vollkommenheit da, werden auch vollkommene Werke von selbst erfolgen. Wo sie fehlt, bleiben auch die äußeren Leistungen mangelhaft, Körper ohne rechte Seele, Schale ohne Kern. Sagt doch auch der Heiland den Pharisäern, die auf ihre äußeren Leistungen pochten, daß, um gute Früchte zu bringen, erst der ganze Baum gut sein müsse (Mt 7, 61 f.).

Aber nicht nur der Leistungen wegen: Gott verlangt von uns nicht in erster Linie Leistungen, sondern uns selbst. „Dich sucht Gott mehr als deine Gaben" (St. Augustin, serm. 82, 5). Wir sollen also uns selbst vor allem ganz nach seinem Wohlgefallen formen. Taten wir das, ehren wir ihn mehr, als durch vielen äußeren Betrieb, der die echte Seele vermissen läßt.

Nun wird ja auch mit jeder Priester- und Ordenstätigkeit, falls sie in rechtem Geiste geschieht, manch verfeinernder Pinselstrich an unserem Bilde getan. Leider aber ereignet es sich nicht selten, daß der rechte Geist erlahmt und die Selbstvervollkommnung mehr und mehr dem Blickfeld entschwindet. Man kommt aus der priesterlichen oder klösterlichen Vorbereitungszeit heraus in Studien, Ämter, soziale, apostolische Tätigkeit hinein und läßt sich von ihnen zu sehr gefangennehmen. Die Regeln, Tagesordnung, vorgeschriebene Gebetszeiten hält man noch ein, arbeitet rastlos, eines aber beginnt langsam, unbemerkt in den Hintergrund zu treten, eines, das doch stets den Vordergrund behaupten sollte, die zielbewußte Arbeit an der eigenen Vervollkommnung, wie man sie früher betrieb. So kommt es denn, daß trotz aller Arbeiten im Dienste Gottes das eigene Ich immer dasselbe unvollkommene bleibt, jahraus, jahrein mit derselben Empfindlichkeit behaftet, derselben Zornmütigkeit, Krittelsucht, Eifersucht, Lieblosigkeit in Urteil, Reden und

Benehmen, Furchtsamkeit, Engherzigkeit, Kälte, oder demselben ungebrochenen Ungestüm, Auflehnungsdrang, Auflehnen gegen jeden Widerstand und Tadel, Mangel an Ergebung, daß man vor allem an die Umbildung des inneren naturhaften Menschen zu *höherer* Tugend, zum freudigen Leidenswillen, zur Milde und Gelassenheit, Opferfreude, Hinnahme von Zurücksetzungen, ungerechter Beurteilung und Behandlung gar nicht denkt. Die größeren Fehler meidet oder beichtet man, aber, daß es doch auch einmal Zeit wird, *alles* Unkraut gründlich, mit der *Wurzel* auszureißen, allmählich zum Heroismus der Tugend zu streben, seinen ganzen inneren Menschen zur *letzten* möglichen Vollendung zu führen, das wird im Drang der Arbeit vergessen. Oder man denkt, man tue ja viel und alles für Gott, da brauche es nichts anderes! So vernachlässigt man sich selbst und das oft genug Dinge wegen, deren wahrer Wert doch gar nicht so bedeutend ist, als manche glauben. Zumal sie nicht selten, ein wenig zwar aus wahrem Eifer für Gott, viel mehr aber aus rein natürlichem Arbeitstrieb, Geltungsdrang, aus Lust, sich recht tüchtig betätigen, an äußeren Erfolgen weiden und andere übertreffen zu können, hervorgehen. Aber nicht nur, daß solche Unordnungen ruhig weiter wuchern; leicht können sie auch zur alles beherrschenden Macht auswachsen, so daß, wie bei den Pharisäern und Schriftgelehrten die Seele im religiösen Gewand, inmitten religiöser Betätigung, die doch zu Gott führen sollte, in eine Gott abgewandte Richtung umschlägt. „All ihre Werke tun sie, um von den Menschen gesehen zu werden“ (Mt 23, 5). Erschütternde Tragik!

Auf die Vervollkommnung des ganzen inneren Menschen muß also das Hauptaugenmerk gerichtet bleiben. Sie ist die erste, unter schwerer Sünde gebotene Standesaufgabe der Ordensleute, Vorzugspflicht der Priester (can. 124 ff.), aber schließlich auch Vorschrift für alle Christen.

*

Worin besteht nun die Vollkommenheit? Statt vollkommen sagen wir auch „vollendet", bezeichnen also damit etwas, das bis zum End- oder Höhepunkt seiner Entwicklung gelangt ist. Der heilige Thomas spricht nun von einer zweifachen Vollkommenheit, einer ersten (grundlegenden) und einer zweiten (nachfolgenden). Die erste besteht darin, daß ein Ding die Vollendung seiner Substanz, die zweite darin, daß es die Vollendung seiner Tätigkeit besitzt (1 q. 53, a. 1). Wenn es also in seinem Sein und Streben vollendet, zu dem ihm zustehenden Ende gelangt ist, dann ist es vollkommen. Die Vollendung der Substanz, des Seins, eignet ihm, wenn es sich all der ihm zustehenden Bestandteile unverkürzt erfreut. Wann aber kann sein Streben, seine Tätigkeit als vollkommen angesprochen werden? Das läßt sich aus der Strebetätigkeit als solcher nicht ablesen, denn Streben ist Bewegung irgendwohin, zu einem Zweck, Ziel hin. Erreicht also ein Streben in *geforderter* Weise das *ihm vorgesteckte Ziel*, den ihm vorgeschriebenen Zweck, dann ist es vollkommen. So sprechen wir von einem vollkommenen, vollendeten Weinstock, wenn er selbst vollkräftig, gesund, edler Sorte ist und sein Ziel, seinen Zweck, höchste Entfaltung und reiche Trauben, aus sich ganz herausgearbeitet hat. Also muß auch beim Menschen *Sein und Tun* zur Vollendung, zum vollen Ende gelangt sein, will man ihn als vollkommen bezeichnen können.

Nun aber kann sich die Vollkommenheit in drei übereinander gelagerten *Lebensbezirken* abspielen. In dieser Hinsicht unterscheidet der heilige Thomas wieder eine dreifache Vollkommenheit: die der Natur, Gnade und Glorie. Vom Weltganzen redend, sagt er, die Vollkommenheit der Natur sei mit dem siebten Schöpfungstage gegeben, die der Gnade mit Christi Menschwerdung, die der Glorie werde am Ende der Welt mit der Beseligung der Auserwählten anheben (S. th. I, 73. 1 ad 1). Er redet also in erster Linie vom Weltganzen; da aber der Mensch ein Teil des Ganzen und er allen drei Bezirken verbunden ist, kann man auch seine Vollkom-

menheit nach der dreifachen Richtung „Natur-, Gnade-, Glorienzustand" hin betrachten. Von Natur ist er Mensch, durch die Gnade Christ und in der Glorie soll er zum Himmelsbürger werden.

Wann hat er die *natürliche* Vollkommenheit, die als Mensch erreicht? Der Substanz nach, wenn er alle Teile und Fähigkeiten, die zum Menschen gehören, also Leib und Seele mit all ihren Kräften in hervorragendem Maße zu eigen besitzt. Dem Streben nach, wenn dieses das dem Menschen eigentümliche letzte Ziel erstrebt und erreicht, dem letzten Zweck des Menschen voll entspricht. Sein *letztes oberstes* Ziel. Denn die einzelnen Strebungen des Menschen haben jede für sich ein Unterziel: Ziel des wissenschaftlichen Strebens ist die Wissenschaft, Ziel des künstlerischen die Kunst, Ziel des Erwerbslebens der Besitz; wer wollte aber jemanden, der es auf diesen Gebieten weit gebracht hat, schon als in jeder Beziehung vollkommenen Menschen ansprechen? All diese Güter sind gleichsam nur Herbergen am Weg; das Endziel, oberste Ziel, liegt viel weiter. Das muß erstrebt und erreicht werden, sonst bleibt alles Stückweg, Umherirren, Ruhelosigkeit, Zurückbleiben, oft genug, statt Auftrieb in das Erhaben-Menschliche, Versinken in das Untermenschliche.

Dieses Endziel kann nun kein anderes sein, als Gott. Er ist das ewige Sein, das vor aller Welt allein Seiende, der Urgrund und Schöpfer alles Seins. So kann er allein auch als Endpunkt, das Ziel alles andern Seins in Frage kommen, das aber nach zweifacher Richtung hin, als letztes, höchstes *Vorbild* und als letzter *Besitz*. Als letztes *Vorbild*. Hat er doch alles nach sich selbst als Urbild geschaffen, und darum wird der Mensch um so vollkommener, je mehr er dieses Urbild nach seinem geschöpflichen Können in sich ausprägt. Eine grundlegende Ähnlichkeit mit Gott leuchtet nun schon auf in der menschlichen Natur, der Art als Mensch, aber sie ist vorerst nur wie im Umriß vorhanden, durch seine Tätigkeit und Wirksamkeit soll der Mensch sie weiter ausbauen.

Das geschieht, wenn er sein Menschtum in geordneter Weise betätigt und entfaltet. Denn da der Mensch schon seiner Natur nach ein Ebenbild Gottes ist, wird die geordnete menschliche Entfaltung von selbst die Verähnlichung mit Gott steigern. Wie Gott das vollendete Sein ist, das vollendete Wirken, Leben, die vollendete Weisheit, Schönheit, Gutheit, wird auch der Mensch, wofern seine Entfaltung in geordneter Weise verläuft, ein Mehr an all diesen Gütern erreichen und in seinem Selbst und Wirken Gott immer herrlicher widerspiegeln, wie es wieder der heilige Thomas eingehend darlegt (C. g. III, c. 19, 20, 21). Wenn darum Christus zur Vollkommenheit aufruft, so entlehnt er deren Vorbild nicht wie manche Philosophen dieser Erdenwelt. Er spricht nicht vom „Weisen", vom „harmonischen Menschen", vom „ästhetischen Menschen"; er holt sein Ideal von oben: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Mt 5, 48). Auf ihn, als Urbild und Vorbild soll der Mensch schauen und ihn, seinen menschlichen Verhältnissen entsprechend, in Sein und Tun nachahmen.

Aber nicht nur als Vorbild, Hochziel für die eigene Entfaltung kommt Gott in Betracht, mehr noch als *Endziel,* als letzter Besitz. Alle Bestrebungen sind an sich weder gut noch schlecht. Ob sie gut oder schlecht werden, das hängt von dem ab, was sie erstreben. Ist das ein Gutes, sind sie, die andern Bedingungen vorausgesetzt, gut; ist das schlecht, werden auch sie schlecht. Damit der Mensch gut sei, müssen also seine Bestrebungen auf das Gute gerichtet sein, damit er aber vollkommen sei, müssen sie letztlich auf das höchste Gute, das Allerheiligste gerichtet sein und das ist Gott. Wiederum sage ich „letztlich". Sie dürfen und sollen auch geschöpflich Gutes erstreben, Wahrhaftigkeit, Edelheit, Tüchtigkeit, aber Gott, der Allerhöchste, Allerheiligste, muß oberstes Ziel bleiben, dem alles andere untergeordnet wird. Alle geschöpflichen Dinge enthalten ja nur einen schwachen Abglanz seiner Gutheit und Heiligkeit, wie die Tautropfen vom Lichtglanz der Sonne, alle sind gleichsam nur kleine

Wegweiser, die auf ihn als die Fülle aller Heiligkeit hinweisen. Wer also wohl irdische Gutheit, wie sie in der Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit, Ritterlichkeit zutage tritt, erstrebt, Gott aber übersieht oder gar ablehnt, der machte sich nur das kleine flüchtige Farbenspiel einiger Tautröpflein zu eigen. Wer ganz gut und vollkommen sein will, muß zur Gottessonne hinaufsteigen, in sie sein Streben tauchen, so empfängt er von ihr den wahren, letzten Glanz der Heiligkeit.

Noch ein anderer Gedanke führt zu derselben Wahrheit. Alles Streben ist Unruhe und bleibt es, bis es sein letztes Ziel, seinen letzten Zweck erreicht hat. So kommt ein Weinstock erst zur Ruhe, erreichte er seine ganze Fülle, ein Wanderer erst dann, langte er an seinem Bestimmungsort an. Von Gott geschaffen, nach seinem Bilde geschaffen, kommen wir erst zur Ruhe, wenn wir in etwa besitzen, was er besitzt, also ihn besitzen. Für ihn sind wir geschaffen, zu ihm hin (C. g. III, c. 17, 18). In seinem Besitz erlangen wir unsere Vollendung. Denn wie erreicht die Seele ihre höchste Blüte? Ihr Wissensdrang, indem sie nicht nur die nächsten Ursachen, sondern die hinter allem steckende *letzte* Ursache, nicht nur ein gewisses Maß von Erkenntnissen, sondern das ganze Wissensgebiet umfaßt. Und das in vollster Klarheit und Sicherheit. Ihr Schönheitsdrang, indem ihr nicht nur Teilschönheiten, sondern die ganze Schönheit selbst leuchtet. Ihre Liebessehnsucht und ihr Glücksdrang, indem sie nicht nur irgendwelcher, sondern der ganz großen restlos erfüllenden Liebe begegnet, nicht nur gelegentliche Becher des Glücks aus kleinen Brunnen am Wege schöpft, sondern vom Meer vollkommen dauernden Glücks umflossen wird. Nun ist Gott allein die letzte, alles Wissenswerte umfassende Wirklichkeit, somit die unendliche Wahrheit selbst. Zugleich ist er die höchste Schönheit, höchste Liebe und das vollendetste höchste Glück. Umfaßt ihn die Seele, geht er in ihre Fähigkeiten ein, so gelangen diese zu ihrer höchstmöglichen Entfaltung, erhalten sie ihren erhabensten und letzten Inhalt und

kommen, weil erfüllt, zur Ruhe, zur Vollkommenheit alles Strebens. Die volle Hochblüte wird allerdings erst beim Eintritt in die ewige Anschauung Gottes erreicht, aber je mehr die Seele hienieden Gott erstrebt, sich mit Gott zu erfüllen sucht, um so höher steigt ihre Entfaltung doch jetzt schon empor.

In allem also stellt Gott sich als Norm und Ziel der Vollkommenheit dar: Als Vorbild für die Ausbildung der ganzen Wesensart, als Zielpunkt für alles Streben. Auf diese beiden Aufgaben, Gottverähnlichung und Gottvereinigung, muß also alles Vollkommenheitsstreben, schon um das edle Menschtum herauszubilden, sich verlegen.

Nun aber sind wir in die *übernatürliche* Ordnung versetzt. Gott verlieh uns mit der Gnadenausstattung eine höhere Art und steckte uns dementsprechend ein höheres letztes Ziel. Er machte uns zu *Christen* und verlangt von uns eine christliche Vollkommenheit. Wodurch unterscheidet sich die von der rein menschlichen? In beiden oben angeführten Punkten: in der Substanz und in der Betätigung.

In der *Substanz:* zum Menschtum gab Gott uns ein höheres übernatürliches Sein, die heiligmachende Gnade, ein neues, über alles Naturgegebene erhabenes höheres Leben. Da dieses Sein und Leben „aus Gott geboren" eine Teilnahme „der göttlichen Natur", ein Abglanz seines trinitarischen Lebens ist, macht es unser ganzes Ich bereits weit gottähnlicher, als es im Naturzustand, im reinen Menschtum, wäre.

Wie aber im natürlichen Zustand nicht einfach Leib und Seele genügen, sondern zur Ganzheit des Menschen auch *Kräfte* erfordert sind, so gesellte Gott zur heiligmachenden Gnade auch übernatürliche Kräfte, die eingegossenen übernatürlichen Tugendfähigkeiten. Beides, heiligmachende Gnade und diese Tugendfähigkeiten, dazu noch die Gaben des Heiligen Geistes, gehören zur vollen Ausstattung des Christen. Beide aber sind gewöhnlich nur in kleinerem Maß gegeben, sie können und sollen wachsen; wer sie also nicht nur einigermaßen, sondern

in hohem Maße besitzt, der besitzt, was seine Substanz als Christ betrifft, die erforderliche Grundlage für die christliche Vollkommenheit.

Aber wir sahen, zur Vollkommenheit der Substanz muß auch die des *Wirkens* kommen, und die lernten wir im Angliedern an Gottes Vorbild und Gottes Besitz erkennen, in der Gottverähnlichung und der Gottvereinigung. In der Gottverähnlichung. Sie ist dem Christen anfänglich nur als Anlage gegeben. Mit Hilfe der eingegossenen Kräfte soll er sie weiter ausbilden, indem er alle Tugenden nach Gottes Weisung und Vorbild entfaltet. Da aber Gott wegen seiner Unsichtbarkeit schwerer von uns erfaßt wird, gab er in seiner gütigen Erziehungsweisheit sich uns in anschaulicher Weise zu erkennen, in seinem menschgewordenen Sohn, der Krone, dem Haupt der Schöpfung, der Hochblüte aller Heiligkeit. Daß wir das Heilandsvorbild je nach Stand und Beruf möglichst getreu in uns nachbilden, darin besteht für uns Christen der eine Teil des Vollkommenheitsstrebens, die Gottverähnlichung.

Aber auch die Gottvereinigung soll im Gnadenstand eine wesentlich höhere werden, als es mit dem Nur-Menschtum gegeben wäre. Waren wir im Naturzustand, als Mensch, nur Knechte, erhob Gott uns im Gnadenstand, als Christen, zu seinen Kindern. Damit räumte er uns das Recht höchst vertraulichen Umganges ein. Dazu goß er uns die übernatürlichen Kräfte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe ein, so daß es uns möglich wird, ihn in viel höherer Weise als im reinen Menschtum zu erkennen, zu ersehnen und zu lieben. Und, anstatt, wie im Naturzustand nur kraft seiner allgemeinen Wesenheit, Macht und Allwissenheit in uns gegenwärtig zu sein, begann bei der Begnadigung der dreifaltige Gott in ganz neuer, innerster Art in uns zu wohnen und sich als Gegenstand neuen Erkennens und neuer Liebe zu schenken. Damit ward uns schon hienieden die Möglichkeit einer weit über alle Naturgegebenheit hinausragenden Gottvereinigung gegeben. Sie recht zu pflegen, zu möglichst

hoher Vollendung zu bringen, das muß Aufgabe bleiben. — Die christliche Vollkommenheit, die Vollkommenheit der Gnade, also ist mit dem hier erreichbaren Grad von dieser übernatürlichen Gottverähnlichung und Gottvereinigung gegeben.

Über die Vollkommenheit im dritten Bereich, dem der *Glorie*, braucht nicht viel mehr gesagt zu werden. Wir sollen im Jenseits von Gott nicht nur, wie der Naturzustand es mit sich gebracht haben würde, wie durch eine Nebelwand hindurch einige Schimmer auffangen, wir sollen in sein eigenstes Gemach selbst eingehen, ohne Hülle ihn schauen von Angesicht zu Angesicht und in seiner Liebe ruhen, ihn in der Art erkennen und lieben, wie er in der Dreieinigkeit sich erkennt und liebt, sollen aus der Wonne trinken, die er trinkt, sollen also, ohne natürlich unsere begrenzte Persönlichkeit zu verlieren, liebend in seine Dreifaltigkeit eingezogen werden. Dadurch aber erreichen sowohl Gottverähnlichung wie auch Gottvereinigung ihren Höhepunkt und letzten Abschluß, sind beide *vollendet!*

*

Nun wäre noch einiges über das gegenseitige Verhältnis der drei Bezirke zueinander zu sagen. Die Bedeutung der Vollkommenheit der Glorie, als des Abschlusses der beiden andern, bedarf keiner weitern Erläuterung. Aber wie stehen die Vollkommenheit der Natur und die der Gnade, die des Menschtums und die des Christtums zueinander? Die Frage scheint zu behandeln notwendig, da sie heute von religiös Interessierten aus den verschiedensten Kreisen gestellt wird.

Die Vollkommenheit des reinen Menschtums genügt nicht. Der Heiland sagt: „Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, der kann in das Reich Gottes nicht eingehen. Was aus dem Fleisch stammt, ist Fleisch; was aber aus dem Geiste kommt, ist Geist“ (Jo 3, 5 f.). Also nur die Vollkommenheit in der übernatürlichen Ordnung, im Christsein, reicht aus. Spricht die Aszese von Vollkommenheit, versteht sie dar-

um einfachhin die „christliche" Vollkommenheit. Diese allein ist ausschlaggebend. Auch braucht für das vollendete Christsein, das Heiligsein, nicht das gleichzeitige vollendete Menschsein verlangt werden. Wie manche Heilige besaßen z. B. an natürlichen Gaben, wie Wissenschaft, Kunst, Geschäftsgewandtheit, wenig! Oft genug verbirgt Gott seine Gnadengaben den Großen, während er sie den Kleinen offenbart. Maßstab seiner Verteilung bleibt neben seiner Freiheit das fromm bereitete Herz, nicht der Glanz rein natürlicher Gaben. Infolge des durch die Erbsünde in uns zerstörten Gleichgewichtes und der erzeugten Vorliebe für das Sinnlich-Selbstherrliche könnte eine zu starke Betonung des Menschlich-Vollkommenen auch leicht die echt christlichen Tugenden und echt christlichen Tugendmittel in den Hintergrund drängen, wie es ja in großem Ausmaß bei der „Aufklärung" und dem Humanismus der Fall war. So ist Umsicht geboten.

Anderseits bliebe es doch das Ideal, daß vollkommenes Christsein sich mit vollkommenem Menschsein paarte. Stammen Natur und Gnade doch beide von Gott und möchte er darum doch auch wohl die Vollendung beider. Die Gnade will ja auch die geordnete Natur nicht beiseite setzen, sondern sich ihr als Edelreis gleichsam aufpfropfen, sie mit dem höheren Übernatürlichen erfüllen, dann aber sie nach ihrer Art mitbenutzen. Verkümmertes Menschtum würde auch leicht den Vollglanz trüben. Sollte nicht auch viel Wahres in dem Wort des Rembrandtdeutschen liegen: „Man darf nicht in spezialistischer Weise den Menschen vom Katholiken trennen wollen . . . Wer den Menschen bessert, bessert auch den Gläubigen; wer den Menschen verschlechtert, vermindert auch seine Religiosität." Gott besitzt doch auch mit der höchsten Heiligkeit zugleich die höchste Weisheit, Schönheit, Kunst und Schaffensfertigkeit.

So gewiß die christliche Vollkommenheit in etwas anderem, in der Fülle christlicher Tugend und Gnade besteht, so erstrebenswert bleibt doch auch die gleichzeitige Vervollkommnung des Edel-Menschlichen. „Nie-

mals", sagt Pius XI. in seinem neuen Rundschreiben über die christliche Erziehung, „dürfen wir aus dem Auge verlieren, daß Gegenstand der Erziehung der *ganze* Mensch ist . . . mit all seinen *natürlichen* und *übernatürlichen* Fähigkeiten, wie wir ihn aus Vernunft und Offenbarung kennen." Gegenüber manchen rigoristischen Naturverächtern betont auch der heilige Ignatius das „uti", den Gebrauch und die Entwicklung auch der natürlichen Gaben, da auch sie von Gott kommen, und auch der heilige Franz von Sales mitsamt dem humanisme dévote baut auf der harmonischen Entwicklung des natürlichen und übernatürlichen Menschen seine Aszese auf. Allerdings bleibt es wahr: Manchen ist die Entwicklung der natürlichen Vollkommenheit nur in bescheidenem Maße gewährt; wesentlich zur Heiligkeit ist sie auch nicht; auch gibt es Fälle, in denen sie höherer Tugend wegen, besonders bei beschaulichen Seelen, eingeschränkt werden muß, aber im ganzen sollte auch sie gepflegt werden. Dann begegneten uns unter den „Frommen" nicht so manche verkrampfte, kleinliche, zaghafte, praktisch unbrauchbare, unfreundliche, mürrische, alles menschlich Edle, Weite, Große entbehrende, natürlicherweise abstoßende Gestalten, was meist daher kommt, daß sie sich einseitig auf gewisse aszetische Übungen und Praxen verlegten, die volle Entfaltung ihres Selbst auch nach der menschlichen Seite hin aber vernachlässigten.

Wie nun die echte Vollkommenheit die Entwicklung des *natürlichen* Guten in der *eigenen Person* nicht aus-, sondern einschließt, so ist sie auch der rechten Mitarbeit mit der von Gott gegebenen *natürlichen Welt* keineswegs grundsätzlich entgegen, sondern geneigt. Ausdrücklich wendet sich der Papst gegen den Vorwurf, die Erziehung zum Übernatürlichen tue der Förderung des irdischen Wohlstandes, dem Fortschritt in der Literatur, in den Wissenschaften und Künsten, kurz, jeder höheren Kultur Abbruch. Da Gott, der Heiligste der Heiligen, es nicht verschmäht, jeden Augenblick seine Kraft der Erhaltung und Entfaltung der natürlichen Welt zu widmen, die

Sternenwelt, Blumen- und Tierwelt zu fördern, mit dem Dichter, Denker, Staatsmann mitzuwirken, wäre es verfehlt, eine Abwendung von weltlicher Beschäftigung allgemein als notwendiges Mittel zur Vollkommenheit zu fordern.

Ohne Zweifel gibt es hier verschiedene Abstufungen, aber im allgemeinen soll der nach Vollkommenheit strebende Mensch auch in die Entwicklung der natürlichen Lebensgebiete eingreifen. Aber er soll es tun im Geist und in der Art wie Gott, und so auch in dieser Tätigkeit Gott ähnlich zu werden suchen. Auf diese Gesinnung und Art kommt es vor allen Dingen an. Der Papst sagt: „So ist also der wahre Christ, der übernatürliche Mensch, der in seinem Denken, Urteilen und Handeln beharrlich und gleichmäßig sich leiten läßt von seinem im übernatürlichen Lichte des Beispiels und der Lehre Christi erkennenden Vernunft."

Doch eines berücksichtigten wir noch nicht: Zur Ganzheit des Menschen gehört nicht nur die harmonische Ausbildung seiner natürlichen und übernatürlichen persönlichen Anlagen, nicht nur die gottgewollte harmonische Betätigung auf natürlichem und übernatürlichem Gebiet, da er auch ein Gemeinschaftswesen ist, hat er auch allen Gemeinschaftsanforderungen gerecht zu werden und alle Gemeinschaftstugenden, wie Gerechtigkeit, Wohlwollen, Friedfertigkeit, Freundlichkeit, Hilfsbereitschaft, Edelmut sich anzueignen. Leider wird auch dieses Kapitel von manchen nach Vollkommenheit Strebenden, die sich lieber zu Gott in einen Winkel zurückziehen, dort ihren süßen Gefühlen obliegen, jede Beschäftigung mit dem Mitmenschen als Störung empfinden, sich sogar gegen die eigenen Hausbewohner möglichst kalt und ablehnend zeigen, übersehen. Wieder sei es betont: nicht alle sind zum Verkehr mit der Mitwelt in gleicher Weise berufen, aber den geordneten Anforderungen ihr gegenüber muß jeder, besonders der nach Vollkommenheit Strebende allseitig gerecht werden.

(Der zweite und dritte Teil folgt.)

Jungfrauensohn und Krippenkind.

Von *Franz X. Steinmetzer* (Prag).

Unter dem gleichen Titel hat *Martin Dibelius* vor kurzem ein Buch veröffentlicht, in dem er die Geburtsgeschichte Jesu im Lukasevangelium einer „formgeschichtlichen" Untersuchung unterzieht.[1]) Wenn wir hier einen ausführlichen Bericht über diese Arbeit geben und eine Auseinandersetzung mit ihr versuchen, so geschieht das nicht aus dem Grunde, weil der Verfasser uns eine Reihe neuer, solider Erkenntnisse über die lukanische Geburtsgeschichte vermittelt hat, sondern weil diese Schrift geeignet ist, uns näher mit der *„formgeschichtlichen" Evangelienerklärung* bekannt zu machen, für welche in der neuesten Zeit manche Lanze gebrochen worden ist. Auch an Widerlegungen dieser Methode hat es nicht gefehlt, und wir werden Gelegenheit haben, von neuem zu beobachten, ob die bisherige ablehnende Haltung der konservativen Gelehrten gegen die neue Auslegungsweise berechtigt ist oder nicht.

Um den Leser sogleich mit dem Hauptergebnis der Untersuchung bekannt zu machen, sei dem Verfasser selbst das Wort erteilt. Er sagt: „Die Analyse von Lk 1, 5 bis 2, 20 hat als Urbestand der Tradition drei voneinander unabhängige Legenden ergeben: die Geburt des Täufers, die Engelsbotschaft an die Jungfrau Maria, die Verkündung an die Hirten. Unser historisches Wissen um die Vorgänge wird durch sie wenig bereichert, denn der einzige weltgeschichtliche Passus, von dem Zensus des Quirinius, gehört nicht in die alte Erzählung, und von den übrigen ‚geschichtlichen' Angaben dieser Legenden, den Personen- und Ortsnamen etwa, gilt, was schon zur Johanneslegende bemerkt wurde: wir können sie nicht leugnen, aber auch nicht nachprüfen, und sie sind keinesfalls die Hauptsache."[2]) Hier wird demnach die lukanische Kindheitsgeschichte in ihre Elemente aufgelöst, und das Wesentliche dabei ist — und das soll eben das Neue sein —, daß die sachliche und literarische Einheit des Lukasberichtes zerstört und er selbst als eine Komposition aus disparaten Bestandteilen hingestellt wird. Die einzelnen Bestandteile werden durchwegs als „Legenden" klassifiziert und den Verknüpfungen der Erzählung mit der Zeitgeschichte keine überzeugungsfähige Beweiskraft zuerkannt. Dies sei das Wichtigste an dem Ergebnis der Untersuchung, welches weder durch die von dem Evangelisten geschaffenen Übergänge und Verbindungsglieder verdunkelt, noch durch religionsgeschichtliche Parallelen verstellt werden dürfe.[3])

---

[1]) Heidelberg 1932 in den Sitzungsberichten der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Jahrgang 1931/32, 4. Abhandlung. Vgl. dazu Steinmetzer, Die formgeschichtliche Evangelienerklärung, in: Forschungen und Fortschritte, 1934, 344 f.

[2]) A. a. O. 79.

[3]) Ebd.

Bringen wir uns zunächst den Aufbau der lukanischen Geburtsgeschichte in Erinnerung. Auf die Ankündigung der Geburt des Johannes (1, 5—25) folgt die Verkündigung der Geburt Jesu (1, 26—38) mit der anschließenden Heimsuchung Marias (1, 39—56). Es folgt die Geburt und Beschneidung des Johannes (1, 57—80), welcher sich die Geburt und die Beschneidung Jesu anschließt (2, 1—21). Allgemeine Grundsätze der Sagenforschung fordern, daß dieser kunstvolle Aufbau zerlegt, daß an ihm eine „Dekomposition" vorgenommen werde. Denn wenn hier eine volkstümliche Überlieferung verarbeitet oder gesammelt ist, müssen Einzelgeschichten den Kern des Ganzen bilden. Das erste ist die Legende, das zweite der Legendenkranz. Diese Dekomposition erweist sich aber notwendig auch aus dem Grunde, weil in der lukanischen Geburtsgeschichte die Unterlegenheit des Täufers Jesus gegenüber nicht zum Ausdrucke kommt. Die Betonung dieser Unterlegenheit des Täufers ist aber eine unentbehrliche Forderung der christlichen Auffassung des Täufers. Wenn also hier bei Lukas dieser wesentliche Zug der Täufergestalt fehlt, ist zu ersehen, daß die lukanische Johannes-„Legende" nicht christlichen Ursprunges sein kann. Als nichtchristliche Bestandteile der lukanischen Geburtsgeschichte scheiden demnach aus die Stücke 1, 5—25; 57—66a. Der Schluß von Vers 66 bringt den Abschluß der Erzählung, und das nun folgende Benedictus (1, 67—79) ist ein angehängter eschatologischer Hymnus. Die Erzählung von Mariä Heimsuchung setzt die christliche Marienverkündigung voraus und gehört weder zur Johanneslegende noch überhaupt zur alten Tradition.[4])

Die Erzählung von der Verkündigung des Zacharias und der Geburt des Täufers hat „Eigenform und Eigenwert, Rundung, Stil und Pointe". Beide Berichte hängen zusammen und bilden eine echte Personallegende, welche die kommende Größe des Helden an den Ereignissen der Erzeugung und Geburt darstellt. In ihren Einzelzügen hält sich die Johannesgeschichte ganz im Bereich der jüdischen Legende. Wichtig ist, daß die Ankündigung keine Messiasweissagung, sondern die Anzeige des kommenden Tages des Herrn ist. So erscheint Johannes nicht als Herold des Messias, sondern als selbständiger Prophet. Er bereitet nicht den Weg dem Messias, sondern rüstet das Volk für Jahwe. Daher wird er 1, 15 ein Großer genannt wie Jesus (1, 32), und wird voll des Heiligen Geistes sein (ebd.) wie die Jünger Jesu selbst (Mk 1, 8; Apg 1, 5; 19, 2). Die Geschichte spinnt sich weiter an jüdischen Motiven wie der Frage nach einem vergewissernden Zeichen und dem Bangen des Volkes ob des langen Verweilens des Priesters im Heiligtum. Das Motiv der Verstummung bedingt die Heimkehr des Zacharias und die Empfängnis der Elisabeth. Die Zeit bis zur Geburt des Helden wird ausgefüllt damit, daß sich seine Mutter verbirgt. Diese Zurückgezogenheit der Elisabeth dauert aber nur fünf Monate, denn im sechsten Monat erfolgt die Verkündigung der Geburt Jesu. Da nun die Verborgenheit der Elisabeth am Ende ihres gesegneten Zustandes notwendiger wäre als am Anfang, so ist zu sehen, daß hier eine Nahtstelle vorliegt. Die Frist von fünf Monaten mußte eingefügt werden, um den Anschluß einer zweiten Erzählung zu ermöglichen, nämlich der von der Ankündigung der Geburt Jesu. Echt legendar ist dann die Namengebung des Kindes, welche zu gleicher Zeit aus beiden Eltern hervorbricht. Damit löste sich auch die Zunge des stummen Zacharias, welcher als erstes Wort den Namen des Kindes nannte. Diese beiden Motive, Namensnennung und Lösung vom Bann, weisen deutlich auf den Beginn der

[4]) A. a. O. 3—5.

Erzählung mit der göttlichen Bestimmung des Namens und der Verhängung des Strafbannes zurück und schließen somit den Ring der Erzählung. Diese Johanneslegende ist einheitlich und jüdischen Ursprungs. Sie stammt wohl aus den Kreisen der jüdischen Verehrer des Täufers. Ihr semitischer Sprachcharakter weist auf Quellen hin, die wohl ursprünglich aramäisch überliefert worden sind. Der Geschichtswert der Legende ist für die Sache selbst unwichtig. Soweit die Ausführungen des Verfassers.[5])

Machen wir hier eine Pause und denken wir nach über das, was wir eben gehört haben.

Die lukanische Geburtsgeschichte wird als ein Legendenkranz bezeichnet. Damit ist, so scheint es, der Schlüssel zu der oben angeführten Auffassung über die „Johanneslegende" gegeben. Lukas sagt in seiner Vorrede, er sei allem von Anfang an genau nachgegangen, um die Verläßlichkeit seiner Berichte nachzuweisen. Von diesem Selbstzeugnis des Evangelisten ist in der ganzen hier besprochenen Abhandlung nichts zu finden. Wie könnte auch ein Bericht Anspruch auf geschichtliche Wertung machen, in dem Tatsachen berichtet werden, die von dem alltäglichen Verlaufe der Ereignisse abweichen? Diese unbewiesene Argumentation, die im letzten Grund eine Art dogmatischer Befangenheit ist, ist auch hier der Beweggrund, nach der Erklärung von Dingen zu suchen, die für den vorurteilslosen Betrachter den Charakter eines Problems vermissen lassen. Seit *Reimarus* hat die freisinnige Forschung keine Mühe und keinen Scharfsinn geschont, um das Wunder aus den Evangelien zu entfernen. Nach einer mehr als hundertfünfzigjährigen Arbeit steht sie da, wo sie angefangen hat. Denn die hier vorgelegte Auffassung der lukanischen Geburtsgeschichte Jesu ist keine aus freudigem Forschergeist geborene Tochter der Wissenschaft, sondern — den Eindruck macht es — eine mit Schmerzen und Gewaltanwendung bewerkstelligte Notgeburt. Und doch müßte man denken, daß es am leichtesten sei, den Legendencharakter jener Teile der evangelischen Geschichte nachzuweisen, in denen sich unerhörte und unerlebte Wunder häufen. Aber auch die evangelischen Geburts- und Kindheitsgeschichten trotzen der Sonde und Schere des Legendenarztes. Gerade die „Dekomposition" der lukanischen Geburtsgeschichte beweist, daß man sie zwar zerstören, nicht aber zerlegen, daß man die Formel zerreißen, nicht aber auflösen kann. In diesem Sinn verstanden, haben die Arbeiten auch der freisinnigen Forschung einen nicht zu

[5]) A. a. O. 5—11.

unterschätzenden *apologetischen* Wert, und auch die angewendete Methode läßt auf die Schwierigkeiten schließen, welche sich im Kampfe gegen den unüberwindlichen Gegner ergeben.

Aus dem „Legendenkranz" der lukanischen Geburtsgeschichte wird als selbständige Größe eine Johanneslegende herausgeschält. Aber schon die räumliche Abgrenzung dieser ursprünglich jüdischen Quellschrift macht Schwierigkeit. Denn es wird zwar die Verkündigung der Geburt des Johannes (1, 5—25), die Geburt und Beschneidung des Kindes (1, 57—66), dagegen nicht das Benedictus (1, 67—79) und die Erzählung von dem Besuche Marias bei Elisabeth (1, 39—56) in die Quelle einbezogen. Die Ausschließung des Hymnus, den Zacharias singt, wird damit erklärt, daß er ein Überhang sei. Die Bemerkung 1, 66: „Denn die Hand des Herrn war mit ihm" beendige die Erzählung, indem sie aus dem Berichteten heraus auf die Folgezeit hinweise. Auch trage der Hymnus eschatologischen Charakter und habe nur am Schluß Beziehung zur Erzählung. Eigentlich sei er eine nachgetragene Ausführung von Vers 1, 64: „Er ließ sich, Gott preisend, vernehmen." Die Ausscheidung der Heimsuchungsszene wird damit begründet, daß diese Geschichte die christliche Erzählung von der Marien-Verkündigung voraussetze. Um nun gleich bei der Heimsuchung Mariä zu bleiben, so ist es wohl richtig, daß die Begegnung Marias mit Elisabeth die Empfängnis des Messias, also die Marienerzählung voraussetzt. Aber genau so richtig ist, daß die Heimsuchungsszene die Johanneserzählung voraussetzt. Die Johanneserzählung ist das Primäre in dem Sinne, daß sie die Voraussetzung für den Besuch Marias bei ihrer Base bildet. Die Marienerzählung ist das Primäre wieder in dem Sinne, daß der Besuch Marias die Voraussetzung ist für die Begrüßung des noch ungeborenen Johannes durch den eben empfangenen Heiland. Die Heimsuchungsszene ist der Schnittpunkt, in dem die Johannes- und die Marienerzählung sich kreuzen. Sie setzen einander voraus und ergänzen sich gegenseitig. Somit sind sie untrennbar durch das Mittelglied der Heimsuchung miteinander verbunden. Die Heimsuchungsszene ist also ein wesentlicher Bestandteil beider Erzählungen und kann *von keiner* vermißt werden, ohne Wesentliches preiszugeben. Aber auch das *Benedictus* darf nicht aus der Johanneserzählung ausgeschaltet werden. Denn die Bemerkung 1, 66: „Denn die Hand

des Herrn war mit ihm" bezieht sich keineswegs auf die Folgezeit, sondern will im Gegenteil das Wunder der Geburt des Johannes erklären. Der Lobgesang selbst preist die Rettung des Volkes aus der Hand der Feinde, ein Thema, das auch den alttestamentlichen Propheten nicht fremd ist. Daß sich Zacharias auch an das in so wunderbarer Weise geborene Kind wendet, ist unter diesen Umständen treffend motiviert. Auch sonst haben wir biblische Erzählungen, welche in Augenblicken großer Erregung den Helden Hymnen in den Mund legen. Daß der Lobgesang erst nachträglich berichtet wird, ist kein Beweis, daß er ein Überhang sei, sondern da die Erzählung mit Vers 64 nahezu beendet war, hat es der Verfasser vorgezogen, den Hymnus am Schluß anzuführen, um nicht die Erzählung zu unterbrechen. Ist nun erwiesen, daß die Ausscheidung der Heimsuchungsszene wie des Lobgesanges aus der Johanneserzählung unberechtigt ist, dann fällt der Bau der jüdischen Johanneslegende kraftlos in sich zusammen. Denn beide ausgeschiedenen Stücke zeigen deutlich die Wertung des Johannes als *Vorläufer Jesu,* sowohl in der Begrüßung durch die beiden Mütter wie durch den Schluß des Benedictus, in dem Johannes „vor dem Antlitz des Herrn einhergehen wird" (1, 76). Die *Johanneserzählung* ist also keineswegs jüdischen, sondern *christlichen* Ursprungs. Das war aber schon aus andern Gründen klar. Auch wenn die beiden eben behandelten Stücke ausgeschieden werden, bleibt doch der *christliche Charakter* des Restes gewahrt. Denn die dem Johannes 1, 15 verheißene Fülle des Heiligen Geistes ist ein untrüglicher Hinweis auf christliche Wertung des Täufers. Seine Größe (1, 15), die er mit Jesus (1, 32) teilt, ist ein relativer Begriff und nach der Heimsuchungsszene zu deuten. Undenkbar aber ist es, daß die unbewußt schaffende Legende nichts von der *Täufertätigkeit* des Johannes gewußt hätte, der er doch seine Größe in erster Linie verdankte, wenn anders er nur *Prophet* und nicht auch der *Vorläufer* des Messias war. Übrigens kennt auch die christliche Auffassung des Täufers diesen nicht nur als den Wegbereiter des Größern, sondern auch als *Propheten.* Das geht hervor aus seinem Lob aus dem Munde Jesu Mt 11, 8; Lk 7, 26, welches die *prophetische Würde* des Täufers in den Vordergrund rückt. Auch die Erzählung von dem Tode des Täufers Mk 6, 17—29 redet nur von der *prophetischen Tätigkeit* des Johannes. Seine

Mahnung an Herodes wegen seines Weibes hat mit der Vorläuferschaft nichts zu tun. Wenn also Lukas eine jüdische „Johanneslegende" vorgefunden hätte, in welcher nichts von dem Verhältnis des Johannes zu Jesus gesagt war, hätte er keinen Grund gehabt, die Unterlegenheit des Täufers durch seine Zutaten hervortreten zu lassen. Bleibt man bei der Annahme, die jüdische Überlieferung habe nur den Propheten, nicht aber den Vorläufer Johannes gekannt, so muß das in letzter Linie dazu führen, überhaupt das neutestamentliche Verhältnis des Johannes zu Christus abzulehnen, eine Folgerung, gegen die sich das gesamte christliche Altertum sträubt. Die uns vorgelegten „Beweise" sind wahrlich nicht der Art, daß sie die uneingeschränkte Überzeugung der alten Kirche aus den Angeln zu heben vermöchten.[6])

*

Folgen wir weiter den Ausführungen des Verfassers. Die von der Johanneslegende befreite Vorgeschichte Jesu besteht aus zwei selbständigen Erzählungen. Aber auch diese beiden Erzählungen sind einander fremd und von einander unabhängig. Das ergibt sich aus drei Gründen: 1. werden Josef und Maria in der Weihnachtsgeschichte Lk 2, 4 f. neu nach Namen, Herkunft und Heimat eingeführt, obwohl sie bereits 1, 26 f. hinreichend bekannt gemacht worden waren; 2. wird in der Weihnachtsgeschichte alles so erzählt, als ob es sich um Eheleute und die Geburt eines Kindes handle, das auf die gewöhnliche, natürliche Weise in das Leben trete. In der Verkündigungsszene dagegen ist von einer jungfräulichen Geburt die Rede; 3. wird das Schicksal des Kindes in den beiden Erzählungen verschieden beschrieben: in der Verkündigungsgeschichte wird ihm Macht und Herrschaft, in der Geburtsgeschichte dagegen das Bringen des Heiles zugeschrieben. Während das Letztere für die nächste Zukunft gesagt wird, kommt ihm die Macht erst später zu. Die beiden Geschichten haben also miteinander nichts zu tun, nur die verbindende Hand des Lukas ist zu verspüren. Solche Zutaten sind die Terminangabe „im sechsten Monat" (1, 26), und der Hinweis des Engels auf die Schwangerschaft der Elisabeth 1, 36 f. Auszuschalten aber sind ebenfalls und als lukanische Zutat anzusehen die Worte 1, 27 „die verlobt war einem Manne mit Namen Josef". Denn Josef hat mit der jungfräulichen Geburt des Kindes nichts zu tun und die Worte Marias „wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne" schließen Josef aus der Erzählung geradezu aus. Es ist also Josef der ursprünglichen Fassung der Legende fremd und erst später von Lukas eingeführt worden. Nach Ausschaltung der fremden Elemente ist die Erzählung in sich geschlossen und nach Stoff und Stil eine Legende. Ihr Hauptgegenstand ist die Ankündigung, daß Marias Sohn

[6]) Vgl. dazu auch *E. Lohmeyer*, Das Urchristentum, 1. Buch: Johannes der Täufer (Göttingen 1932). Der Verfasser hält es für möglich, daß „Jesus eine Zeit lang mit dem Täufer als dessen ‚Schüler' zusammenlebte" (a. a. O. 27, Anm. 2). Ferner *Dibelius*, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer (Göttingen 1911).

der messianische König sein werde. Dieser soll vom Heiligen Geiste in ihr erzeugt werden.

Die Feststellung, daß die beiden Mariengeschichten in der lukanischen Vorgeschichte selbständige und von einander unabhängige Erzählungen seien, welche miteinander nichts zu schaffen haben, ist denn doch etwas mehr als eine Überraschung. Doch besehen wir uns die Gründe, welche für diese Feststellung angegeben werden. Als erstes Argument wird genannt die doppelte volle Vorstellung des heiligen Paares in der Verkündigungs- und der Geburtsgeschichte. Lk 1, 26—28 lesen wir: Im sechsten Monat aber ward der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt Galiläas mit Namen Nazareth zu einer Jungfrau, die mit einem Manne namens Josef verlobt war aus dem Hause David, und der Name der Jungfrau war Maria. Lk 2, 4—5 heißt es: Es zog aber auch Josef aus der Stadt Nazareth in Galiläa nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und der Familie Davids war, um sich mit seiner Verlobten, Maria, die in gesegneten Umständen war, aufschreiben zu lassen. In der Tat erfolgt hier eine zweimalige Vorstellung des heiligen Paares in umständlicher und ausführlicher Weise. Ist das aber ein Beweis, daß beide Erzählungen nichts miteinander zu tun haben? Im günstigsten Falle beweist dieser Tatbestand, daß Lukas zwei verschiedene Quellen vorgelegen haben, die er getreulich ausgeschrieben hat. Nicht bewiesen ist aber damit, daß die beiden Quellen des Lukas von verschiedenen Personen handeln, so daß die Erzählungen einander fremd gegenüber ständen. Aber es ist nicht einmal notwendig auf zwei dem Lukas vorliegende Quellschriften zurückzugehen. Der feierliche Ton, mit dem der Evangelist die Geburtserzählung einleitet und die Veranlassung der Reise Josefs und Marias nach Bethlehem eingehend erläutert, bringt auch eine ausführliche Darlegung der persönlichen Umstände des heiligen Paares mit sich, weil damit der Grund auch für seine Reise nach der Davidsstadt klargelegt wird. Man ist also gar nicht gezwungen auf zwei Quellen zu schließen.

Ganz unverständlich ist der zweite Grund, es werde in der Weihnachtsgeschichte alles so erzählt, als ob es sich um die Geburt eines ehelichen Kindes des heiligen Paares handle. Maria wird doch in der Geburtsgeschichte (Lk 2, 5) genau so wie in der Verkündigungsszene (Lk 1, 27) ausdrücklich die Verlobte Josefs genannt.

Sollte aber aus dem Verlöbnis, ohne daß die Schließung der Ehe dazugekommen war, ein Kind entsprossen sein, so könnte Lukas unmöglich das Kindlein mit messianischen Ehren bedenken. Denn der Vollzug der Ehe unter Verlobten galt keineswegs als lobenswert, wie ja auch die Braut bis zur Eheschließung nur verschleiert den Bräutigam begrüßen durfte (Gn 24, 65). Der Messias, der nach der Verkündigungsgeschichte als Jungfrauensohn das Licht der Welt erblicken soll, kann nicht in der Geburtsgeschichte mit einem Makel befleckt zur Welt kommen. Das gilt in gleicher Weise, ob man die Geburtserzählung als Geschichte oder als Legende ansehen will. Es ist damit erwiesen, daß die Verlobte der Geburtsgeschichte keine Verehelichte ist, daß demnach auch hier die Jungfrauengeburt des Messias, wenn auch nicht ausdrücklich erwähnt, so doch stillschweigend vorausgesetzt wird. Das dritte Argument endlich sollte doch eigentlich nicht vorgebracht werden. Wenn das Kindlein einmal ein mächtiger Herrscher, das andere Mal ein Friedensbringer sein soll, so sagt doch der Verfasser selbst, das eine beziehe sich auf die nächste, das andere auf die entferntere Zukunft. Damit ist die Einwendung im selben Atem ausgesprochen und widerlegt. Wir konnten uns also bisher nicht überzeugen, daß die beiden Mariengeschichten einander fremd und unbekannt gegenüberstünden. Aber sehen wir uns zur Sicherheit auch die Nahtstellen an, an denen sich die Arbeit des Evangelisten erkennen lassen soll. Eine Stelle, wo die Naht noch zu sehen ist, liegt 1, 26 in der Angabe vor „im sechsten Monat". „Denn was hat die Verkündigung an Maria mit der Verborgenheit der Elisabeth zu tun? Unmöglich kann die Sendung des Engels nach Nazareth, unmöglich auch der Besuch der Maria bei Elisabeth diesem zurückgezogenen Leben ein Ende bereiten. Denn die Verborgenheit hat ja in den letzten Monaten der Schwangerschaft viel mehr Sinn als an ihrem Anfang. Die Fünf-Monats-Frist muß also eingefügt worden sein, um eine andere Erzählung unterzubringen, aber diese Unterbrechung geschieht nicht der Elisabeth, sondern der Maria zuliebe."[7])

Diese schon von Völter[8]) und Norden[9]) beobachtete

[7]) A. a. O. 8.

[8]) Die evangelischen Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu kritisch untersucht (Straßburg 1911) 15 ff.

[9]) Die Geburt des Kindes (2. Abdruck, Leipzig 1931) 99 ff. *Norden* schließt daraus, die Botschaft des Engels gelte nicht Maria, sondern Elisabeth.

Bestimmung des Zeitpunktes der Engelsbotschaft an Maria soll also deswegen bedenklich sein, weil die Verkündigung an Maria mit der Verborgenheit der Elisabeth nichts zu tun habe. Aber es ist zunächst gar nicht einzusehen, weshalb man nicht zwei einander äußerlich ganz gleiche Ereignisse, den gesegneten Zustand Marias wie Elisabeths, nach einem gemeinschaftlichen Termin zeitlich feststellen darf. Man rechnete die Schwangerschaft mit zehn Mondmonaten, so daß nach Ablauf des fünften die Hälfte vorüber war. Damit ist zeitlich der Vorsprung des Johannes vor Jesus bestimmt. Mehr soll auch nicht gesagt sein, jedenfalls nicht das, daß Elisabeth sich nunmehr nicht mehr zu verbergen brauchte. Der Besuch der verwandten Maria kann doch sicher nicht als eine Beendigung der Verborgenheit angesehen werden. Aber wir dürfen wohl noch weiter gehen und behaupten, daß die Engelsbotschaft an Maria sehr viel mit der Verborgenheit der Elisabeth zu tun habe. Denn „in jenen Tagen" (Lk 1, 39) machte sich Maria auf, um ihre Base zu besuchen. Das war also gleich oder bald nach der Verkündigung des Engels. Bei dieser Begrüßung hüpfte das Kind auf im Mutterleibe. Die Zeitangabe soll also wohl begründen, daß das Kind der Elisabeth bereits soweit entwickelt war, daß es an der sich vorbereitenden Erlösung Anteil nehmen konnte. Daraus ergibt sich nun weiter, daß die Streichung von 1, 36 mit Unrecht erfolgt. Denn die Erzählung von der freudigen Anteilnahme des ungeborenen Johannes an der Empfängnis des Erlösers wäre ganz unmotiviert, wenn nicht Maria über die Begnadigung der Elisabeth schon im Vorhinein aufgeklärt worden wäre. Der dreimonatliche Aufenthalt Marias im Hause des Zacharias (1, 56) zeigt doch deutlich, daß Maria nicht nur deswegen gekommen war, um von ihrer Base selig gepriesen zu werden, sondern auch, um dieser in der letzten Zeit vor der Geburt des Kindes behilflich zu sein. Diese Erwägungen lassen erkennen, daß die Johanneserzählung mit der Mariengeschichte des Lukas organisch verbunden ist und nur mit Gewalt aus ihr entfernt werden kann.

Aber ganz unglaublich ist schließlich der Versuch, auch den heiligen Josef aus der Geburtsgeschichte zu streichen. Als Beweis für die Berechtigung dieser Streichung wird gesagt, Josef habe mit der Geburt des Jungfrauenkindes nichts zu tun. Allein, wenn Josef auch nicht der leibliche Vater Jesu war, so ist doch seine Rolle in

der Geburtserzählung, bei der Flucht nach Ägypten und der Rückkehr in die Heimat sowie bei dem zwölfjährigen Jesusknaben im Tempel eine hinreichend klare. Gerade die jungfräuliche Mutter Jesu bedurfte einer männlichen Stütze. Auch die Antwort Marias beweist nicht, daß für Josef, den Verlobten der Jungfrau, kein Platz in der Annuntiatio sei. Denn aus den Worten Marias kann nur erschlossen werden, daß sie an keinen Vollzug der Ehe dachte, welche sie mit Josef schließen wollte. Das Wie und Warum ist nicht die Hauptsache[10]) und wird daher vom Evangelisten nicht erzählt. Niemand kann erweisen, daß eine solche Gesinnung besonders in Kreisen, in denen man der messianischen Hoffnung geneigt war, unmöglich gewesen sei. Aber versetzen wir uns in die Lage des Evangelisten, wie sie uns unser Gewährsmann vorstellt. Er hatte eine Legende erhalten, in welcher von der jungfräulichen Geburt Jesu die Rede war. Nun wußte er aber, daß Jesus der Tradition nach einen menschlichen Vater besessen habe. Die Geschlechtsregister nennen ihn ebenso wie die Nazarethgeschichte.[11]) Sobald man nun die Legende von der wunderbaren Erzeugung nicht isoliert, sondern in einem größeren Zusammenhang erzählte, war es notwendig, den menschlichen Vater Jesu auch in eine Beziehung zu der wunderbaren Erzeugung des Kindes zu setzen. Dies geschah nun in der Weise, daß ihn Lukas zu dem Verlobten der Jungfrau Maria machte. Ist nun das in der Tat der Weisheit letzter Schluß? Die Lage des Evangelisten kann sehr wohl mit der Lage des heiligen Josef (Mt 1, 18—25) verglichen werden. Auch hier sieht sich Josef unerwarteterweise in die heikle Lage versetzt, die Empfängnis seiner Verlobten mit seinen eigenen Rechten als Ehemann oder Verlobter in Einklang zu bringen. Was tut nun Josef? Er macht das, was in seiner Lage das einzig Mögliche war. Er wartet die Geburt des göttlichen Kindes ab. Dieses Verhalten wäre auch das einzig mögliche für Lukas gewesen, der die jungfräuliche Heldin der Verkündigungslegende mit den traditionellen Vaterrechten Josefs in Einklang zu bringen hatte. Er brauchte nichts anderes zu tun, als zu schweigen und abzuwarten. Ein jeder Leser hätte sich dann die Sache so

[10]) Vgl. dazu neuere Exegeten wie *Lagrange*, Evangile selon saint Luc 31; *Joüon*, L'évangile de N.-S. J.-Chr. 284; *Lavergne*, Evangile selon Saint Luc 20 f.; *Soubigou*, Sous le charme de l'évangile selon Saint Luc 53 f.

[11]) A. a. O. 45 f. Josef wird nicht der ältesten Schicht der Überlieferung, sondern der zweiten zugeteilt.

zusammengereimt, daß eben jener Josef nicht der leibliche, sondern nur der Pflegevater Jesu gewesen sei. Genau so tun ja wir das noch heute. Wenn aber der Evangelist statt dessen Jesu traditionellen Vater schon in die Verkündigungsszene hineinstellte, so tat er das Ungeschickteste, was er tun konnte. Denn er verdarb damit den Höhepunkt der Verkündigung an Maria und brachte diese obendrein in einen üblen Verdacht. Eine solche stümperische Arbeitsweise dürfen wir Lukas denn doch nicht zutrauen. Hier wäre er aber nicht nur ein ungeschickter Arbeiter, sondern auch ein Fälscher geschichtlicher Tatsachen gewesen. Die Ausscheidung des Josef aus der Annuntiatio führt letzten Endes doch dahin, ihn, der ohnehin schon aus der ältesten Überlieferungsschicht ausgeschaltet ist (S. 45), in eine recht unbestimmte und schwankende Stellung in der gesamten evangelischen Überlieferung zu bringen. Das heißt aber nichts anderes, als an einer der ältesten und bestbeglaubigten Säule der synoptischen Tradition rühren.

(Schluß folgt.)

„Freie Gewißheit" im religiösen Denken.

Von *Franz Dander S. J.*, Innsbruck.

Eines hat sich aus dem Erbe Kants zweifellos bis ins Geistesleben der Gegenwart herein erhalten: eine gewisse mißtrauische Einstellung gegenüber allem, was sich „Beweis" nennt auf religiösem Gebiet. So hält man bisweilen praktisch nicht allzuviel von Gottesbeweisen, von apologetischer Beweisführung für die göttliche Sendung der Kirche und die vernünftigen Grundlagen unseres Glaubens überhaupt. Und die Wirklichkeit des Lebens, die seelsorgliche Praxis, scheint nur zu oft die „Unwirksamkeit" jener Beweismittel zu bestätigen. Das hieraus entspringende Gefühl der Unzufriedenheit, der Müdigkeit und Enttäuschung, gibt dann leicht den Anstoß zu so manchem summarischen Verdammungsurteil über die intellektualistische, traditionelle Apologetik und Scholastik; mitunter drängt es dazu, wesentlich andere, neue Wege der Religionsbegründung zu suchen, die sich nachher keineswegs als glücklich erweisen. Darum dürfte der Hinweis auf einen Lehrpunkt, an dem sich so manches Mißverständnis in dieser Sache aufhellen mag, auch praktische Bedeutung beanspruchen. Zuerst soll im Folgen-

den (I.) die „freie Gewißheit" beschrieben und gegen anderes abgegrenzt, sodann (II.) ihre Rolle auf dem religiösen Erkenntnisgebiet kurz angedeutet werden; daraus ergeben sich (III.) einige praktische Folgerungen.

I. Werden und Wesen der freien Gewißheit.

„Gewißheit" soll in dieser Abhandlung stets bedeuten die feste, jeden vernünftigen Zweifel ausschließende Zustimmung der Vernunft zu einer objektiven Wahrheit. Diese Haltung unseres Geistes muß bestimmt sein von der Notwendigkeit des objektiven Sachverhaltes, der sich unserem Geist darbietet. Es kommen also jetzt nur wahre Urteile in Betracht, nicht aber rein subjektive, objektiv unbegründete, daher nur vermeintliche „Gewißheiten", in Wirklichkeit Irrtümer. Vernünftiger Zweifel muß immer ausgeschlossen sein; im übrigen aber gibt es in der Gewißheit *Graduntersch*iede.

Zunächst *je nach der Notwendigkeit des objektiven Sachverhaltes. Metaphysische* Gewißheit eignet unserer Zustimmung zu den im unwandelbaren Wesen der Dinge begründeten, begriffsnotwendigen Zusammenhängen, wobei jede Ausnahme unbedingt ausgeschlossen ist, auch für Gottes Allmacht. Das trifft beispielsweise zu in dem Satz: Das Ganze ist größer als der Teil. So ist das Dasein Gottes in sich, objektiv, metaphysisch notwendig und auch unsere natürliche Gotteserkenntnis auf Grund der Gottesbeweise hat eine Gewißheit, die sich auf die metaphysische zurückführen läßt. *Physische* Gewißheit hat die Zustimmung zu einem physisch-naturgesetzlich notwendigen Zusammenhang — von dem jedoch im Einzelfall durch Gottes Allmacht eine Ausnahme gemacht werden könnte — z. B.: Der menschliche Körper wird durch Feuer verletzt. *Moralische* Gewißheit liegt in der Zustimmung zu einer Tatsache, die auf den Regelmäßigkeiten der normalen, durchschnittlichen menschlichen Verhaltungsweise beruht, von denen es zwar an sich ohne Wunder eine Ausnahme geben könnte, aber in Wirklichkeit praktisch kaum je gibt; z. B.: Ein gewöhnlicher Mensch hält sich ein langes Leben hindurch nicht von jedem kleinen Fehler frei.

Die bisher genannten Abstufungen der Gewißheit sind also hergenommen von der Beschaffenheit des objektiven Sachverhaltes selbst. Unser eigentliches Interesse gilt jedoch jetzt einer anderen Abstufung, die gegeben ist im *subjektiv-psychologischen Eindruck*, den ein sich dar-

bietender Sachverhalt auf unsern Geist macht. Bisweilen tritt uns eine Wahrheit, ein Zusammenhang, so klar und anschaulich, so lichtvoll und durchsichtig entgegen, daß die normal arbeitende Vernunft sich alsogleich zum Jawort genötigt, hingerissen fühlt, ihr Jawort mit psychologischer Notwendigkeit gibt. Jeder Zweifel erscheint von vornherein völlig unmöglich. Das ist *„notwendige Gewißheit"* (certitudo necessaria oder cum evidentia perfecta). So ergeht es uns beispielsweise beim Gedanken: $3 \times 2 = 6$. Am Zustandekommen eines solchen Urteils braucht sich der Wille direkt gar nicht zu beteiligen; er hat höchstens anfänglich unsere Aufmerksamkeit auf den betreffenden Gegenstand hingelenkt, hat zur Beschäftigung damit den Anstoß gegeben (imperium voluntatis indirectum); alles Weitere geht ohne helfenden Eingriff des Willens vor sich. Einsichten solcher Art eröffnen sich uns bei den einfachsten, unmittelbar einleuchtenden Seins- und Denkgesetzen, namentlich aber im Bereiche des Sinnlich-Erfahrbaren, im Reich der Zahlen, Maße und Experimente; das sind eben jene Dinge, die der sinnlich-geistigen Struktur unseres Erkennens am homogensten sind, am nächsten liegen.

Nicht jede Wahrheit tut aber unserem Geist solch bezwingende Gewalt an. Es kann vorkommen, daß ein objektiv durchaus sicherer, vielleicht metaphysisch notwendiger Sachverhalt sich uns wohl darbietet; die objektiven Beweggründe für eine vernünftige Zustimmung sind da und geben sich auch hinlänglich eindeutig kund. Aber ihr Licht ist für unser geistiges Auge gedämpft, sie nötigen der Vernunft nicht einfachhin das Jawort ab. Diese kann in einer gewissen Unschlüssigkeit, Unentschiedenheit verharren, mit ihrer Zustimmung zurückhalten, sie hinausschieben, versagen. Der Intellekt ist durch den Eindruck der Gründe noch nicht wirksam aus seiner Ruhe und Unentschlossenheit herausgehoben. Da ist nun der Raum gegeben für eine direkte Einflußnahme des freien Willens. Dieser allerdings kann sich für die Sache nur interessieren, sofern sie ihm irgendwie als erstrebenswertes Gut erscheint. Als gut, erstrebenswert, der Würde unseres Geistes entsprechend, erscheint aber die intellektuelle Zustimmung, die Fällung eines Urteils, auf wirklich solide, jeden vernünftigen Zweifel ausschließende Gründe hin. Denn das ist dann Wahrheitsbesitz, ist jene Beruhigung, nach der sich die Vernunft naturgemäß sehnt. Das gilt ganz allgemein. Diese Anziehungs-

kraft kann aber noch wesentlich erhöht werden durch andere Motive. So manches Urteil (z. B. über Gottes Dasein, über Sendung und Autorität der Kirche u. s. w.) präsentiert sich als höchst lebenswichtiges intellektuelles Besitztum, von dem unsere ganze Weltauffassung und Lebensgestaltung wesentlich abhängt. Weiterhin kann das Jawort zu einer Wahrheit geradezu als pflichtschuldige Leistung des Menschen an den allwissenden Gott erscheinen, der durch sein Offenbarungswort die betreffende Wahrheit bezeugt, für sie bürgt. Alles Gründe für den Willen, die Vernunft in solchen Fällen aus ihrer trägen Zurückhaltung herauszuheben mit dem Befehl: Nun gib entschieden und klar und endgültig dein Jawort! Und daraufhin sagt die Vernunft und sie allein „Ja" im sicheren Urteil. Das ist *„freie Gewißheit"* (certitudo libera oder cum evidentia imperfecta).

Aber — so könnte man fragen — wird denn durch diese entscheidende Einmischung des Willens nicht schließlich aus der reinen Wahrheitsfrage eine Willensfrage? Tritt da nicht an Stelle der Einsicht ein Machtspruch? Demgegenüber ist im Werdegang einer solchen freien Gewißheit ein Zweifaches wohl zu beachten.

Erstens: Bevor der Wille eingreift, muß eine hinlängliche intellektuelle Einsicht in den objektiven Sachverhalt selbst (oder wenigstens in dessen Glaubwürdigkeit, wo es sich um äußere Bezeugung handelt) vorhanden sein. Sie bürgt dafür, daß der darauffolgende Willensimpuls kein blinder Willkürakt ist, sondern ein erleuchtetes Wollen. Es ist durchaus nicht so aufzufassen, als müßte der Wille durch seinen Druck ersetzen, was den objektiven, intellektuellen Gründen des Urteils an Gewicht mangelt. Beim Erkennen und Wollen handelt es sich nämlich um zwei ganz verschiedene Ordnungen des menschlichen Geisteslebens, die bei all ihrem innigen Zusammenhang und Ineinandergreifen dennoch einander nie vertreten, ersetzen können.

Damit hängt ein Zweites zusammen. Das, was der Willensbefehl zum endgültigen Urteil beiträgt, ist keineswegs die Bestimmung des *Urteilsinhaltes* (specificatio; z. B. daß ich eher urteile: Die Seele ist unsterblich, als: Die Seele ist sterblich) oder seines inneren Gewißheitsgrades (z. B. daß ich einen Satz, dem die objektiven Gründe bloß Wahrscheinlichkeit verleihen, mit Sicherheit ausspreche); Inhalt und Gewißheitsgrad des Urteils darf einzig und allein von den objektiven Gründen und

ihrem Gewicht bestimmt werden. Dem Willen bleibt vielmehr nur eines: die tatsächliche, wirksame Fällung des inhaltlich bereits vorbereiteten Urteils herbeizuführen, sein praktisches Zustandekommen, die Setzung des *Urteilsaktes* (exercitium) zu veranlassen.

Es bleibt nun noch die Frage, *woraus* denn jene Abschwächung der Evidenz, jene Dämpfung des Wahrheitslichtes für unsern Geist, entspringt, derzufolge der Intellekt in einer gewissen Unentschiedenheit verharren kann. Ein erster Grund wird oft die *Beschaffenheit* des Gegenstandes sein. Je weiter dieser entfernt ist von dem Feld der uns zunächst liegenden, sinnenfälligen, anschaulichen Dinge, bei denen wir zählen, messen, rechnen können, desto abstrakter, blasser, ist meist unser geistiges Bild von ihm. Das gilt vor allem von den Gegenständen der Metaphysik. Ein weiterer Grund liegt dann vor, wenn uns eine Wahrheit nicht unmittelbar erkennbar ist, sondern nur *mittelbar,* auf dem Weg über ein mehr oder weniger langes, verwickeltes Schlußverfahren. Mag auch jede Prämisse für sich genommen noch so gut von uns verstanden worden sein, mag auch der logische Bau der Beweisführung noch so tadellos und daher das Ergebnis in sich noch so gut begründet sein — je langwieriger das Schlußverfahren ist, je weniger es sich mit einem einzigen einfachen Blick überschauen läßt, desto mehr verliert der Schlußsatz an Frische und Unmittelbarkeit des Eindruckes auf unsern Geist, an Leuchtkraft für uns. Das erfahren wir namentlich auch dann, wenn uns eine Wahrheit vermittelt wird durch *Zeugen,* auf deren Wahrhaftigkeit wir unser Urteil stützen müssen; das ist der Fall beim (menschlichen und göttlichen) Glauben, daher auch in der geschichtlichen Erkenntnis.

Das alles wird noch verstärkt, wenn auf der andern Seite *scheinbare Gegengründe* auftauchen. Mögen diese in sich auch noch so haltlos sein — die psychologische Wirkung auf uns wird oft und oft eine Umnebelung der positiven Wahrheit, eine Trübung und Ablenkung unseres Blickes von den wahrhaft stichhaltigen Gründen, und darum ein unwillkürliches Zagen, Bangen sein (formido errandi imprudens).

Bei all dem handelt es sich also nie um einen Mangel am objektiven *Leuchten* der Wahrheit selbst, sondern am *Einleuchten* für uns, mithin um eine Schwäche auf seiten unseres Erkenntnisvermögens; diesem ist eben nur eine unvollkommene, stückwerkartige Abbildung der

Wirklichkeit beschieden. Für unser Denken müssen wir darum scharf unterscheiden zwischen zwingender Klarheit, *Durchsichtigkeit,* Anschaulichkeit einer Erkenntnis einerseits und solider *Gewißheit* anderseits. In unserem Urteilen entsprechen diese beiden Eigenschaften einander durchaus nicht immer. Es kann für uns Erkenntnisse geben von höchster Gewißheit und dabei doch von ausgesprochener Dunkelheit (Glaubensakt!).

Nach dem Gesagten stellt sich die freie Gewißheit dar als eine wahre, echte Gewißheit. Sie kann in Ehren ihren Platz behaupten nicht nur im Bereich des vulgären, vorwissenschaftlichen Denkens, sondern auch des wissenschaftlichen Erkennens. Nicht minder als im praktischen täglichen Leben, wäre es auch in der Wissenschaft verfehlt, auf allen Gebieten ungeachtet ihrer Verschiedenheit mit denselben Gewißheitsansprüchen auftreten zu wollen. So wird man von historischen Erkenntnissen vernünftigerweise niemals die Durchsichtigkeit und anschauliche Präzision einfacher mathematischer Sätze verlangen; und doch nimmt man keinen Anstand, so manches Ergebnis geschichtlicher Forschung als wahrhaft wissenschaftlich gesichert gelten zu lassen. Ähnliches muß dann aber billigerweise auch eingeräumt werden für Erkenntnisse der Metaphysik, der Ethik, der Theologie.

II. Bedeutung der freien Gewißheit für religiöse Überzeugungen.

Unter religiösem Denken im weitesten Sinn fassen wir hier alles zusammen, was zur geistigen Aneignung religiöser Wahrheiten gehört, seien es nun natürliche Erkenntnisse oder der übernatürliche Glaubensakt selbst. Welche Rolle auf diesem Gebiet der freien Gewißheit zufällt, soll jetzt an einigen Beispielen angedeutet werden.

1. Als erster Fall sei herausgegriffen die *natürliche Überzeugung von Gottes Dasein* als Ergebnis wissenschaftlich geführter Gottesbeweise.

a) Nach dem oben Gesagten haben wir uns da von vornherein für gewöhnlich nichts anderes als freie Gewißheit zu erwarten. Denn erstens handelt es sich dabei um die höchste Spitze und letzte Krönung aller metaphysischen Erkenntnis überhaupt; um ein Wesen, das zu allem, was uns naheliegt und vertraut ist, nur im Verhältnis der Analogie steht. Sodann ist wissenschaftlich gerechtfertigte Bejahung des Daseins Gottes das Ergebnis

eines mehr minder langwierigen Schlußverfahrens, bei dem schrittweise Obersatz, Untersatz erwogen, gegen Einwände sichergestellt werden müssen; dadurch verliert natürlich das Schlußergebnis an Leuchtkraft für uns, an Frische und Nachhaltigkeit des Eindruckes. Seine Lebendigkeit leidet beim wissenschaftlichen Gotterkennen zudem noch darunter, daß wissenschaftliche Gottesbeweise schon in ihrem Ausgangspunkt ganz allgemeingültig sein müssen (z. B. „in der Welt gibt es Bewegung, Ursachenreihen" u. s. w.) und daher von Anbeginn abstrakt erscheinen, aller konkreten, individuell interessierenden Momente entbehren. Anders steht es damit beim vorwissenschaftlichen, spontanen Gotterkennen. Dieses geht praktisch aus von der konkreten Lebenswirklichkeit des einzelnen Menschen, von *seiner* Welt, nicht von den Erscheinungen der Welt *im allgemeinen*. In seiner individuellen Welt, in den Erfahrungen seines eigenen innern und äußeren Lebens, wird dem Menschen die Kontingenz, die innerste Unzulänglichkeit und Hinfälligkeit geschaffener Güter bisweilen mit ganz anderer Wucht und ganz anderem Ernst entgegentreten, als es bei theoretischen Erwägungen über die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises der Fall ist. Solch lebendige Erkenntnis bleibt dann im Menschengeist nicht etwas Isoliertes, sie ist vielmehr aufs innigste verflochten mit der Gesamtheit des inneren Erlebens, sie ergreift den ganzen Menschen.[1])

Es mögen wohl auch Fälle denkbar sein, in denen das Bekenntnis zu Gott mehr und mehr den Charakter psychologischer Notwendigkeit annimmt. Etwa bei einem Menschen, der ohne viel Reflexion, schlicht und einfältig, mit einem „reinen Herzen", sich dem einmal erkannten Gott hingibt, darin sein Lebensglück findet, und anderseits in der zweifelnden Zurückhaltung gar nichts Anziehendes erblicken kann. Ein anderer, praktisch freilich viel weniger wahrscheinlicher Fall wäre gegeben bei einem Menschen mit außerordentlich scharfem Denken, dem es gelänge, sich die weitläufigen Zusammenhänge eines wissenschaftlichen Gottesbeweises in einer durchdringenden Gesamtschau gegenwärtig zu halten und so die ganze Wucht des Beweises auf einmal auf sich wirken zu lassen.

b) Aus den Feststellungen über die freie Gewißheit der natürlichen Gotteserkenntnis ergibt sich die rechte Beurteilung der Klage, daß es eigentlich doch *keinen*

[1]) Vgl. dazu *A. Brunner S. J.*, Die Grundfragen der Philosophie (1933) 212—215.

„zwingenden" Gottesbeweis gebe. Versteht man unter „zwingend" nichts anderes als logische Konsequenz und solide Gewißheit, so ist die Klage durchaus unberechtigt. Meint man aber mit „zwingend" mathematische Durchsichtigkeit und Selbstverständlichkeit, dann ist die Behauptung wahr, aber kein Grund zur Klage; denn die stillschweigend zugrunde gelegte Forderung derselben Gewißheitsart auf allen Gebieten ist eben unsachlich, unberechtigt.

Auch zu einer anderen, verwandten Klage gewinnen wir die rechte Stellung: die traditionellen Gottesbeweise entbehrten völlig der Wirksamkeit auf den Menschengeist, wie er tatsächlich ist, vor allem auf den Menschen von heute. Um hier klar zu sehen, müssen wir uns kurz Rechenschaft darüber geben, *was wir eigentlich von den Gottesbeweisen erwarten dürfen und was nicht.*

Für einen *gläubigen* Menschen, der die vorwissenschaftliche, aber durchaus solide Überzeugung vom Dasein des einen wahren Gottes bereits mitbringt, haben die methodisch durchgeführten Gottesbeweise (und die ganze „natürliche Theologie") *keineswegs* den Zweck, diese Überzeugung ganz neu zu unterbauen, sie *neu zu begründen;* denn wahre, solide Überzeugungen zu fundieren, ist nicht ausschließliches Vorrecht der Wissenschaft. Darum hat ein solcher Mensch auch nicht das Geringste von seinem bisherigen Wahrheitsbesitz im Ernst anzuzweifeln oder gar preiszugeben; ja, er darf die religiöse Wahrheit gar nicht dahingestellt sein lassen und abwarten, bis die wissenschaftliche Untersuchung Punkt für Punkt neu erschließt und befriedigend dartut. Denn wo es um seine religiös-sittlichen Grundlagen geht, hat das Leben nicht Zeit zu warten, bis die Wissenschaft das letzte Bedenken, auf das übersteigerte Reflexion verfallen mag, erledigt hat. Wohl aber wird man im Gang der wissenschaftlichen Beweisführung „absehen" von jenen — in sich weiterhin zu Recht bestehenden — Überzeugungen.

Die *positive* Bedeutung der Beweise für den bereits Gottgläubigen wird darin bestehen, daß er seiner mitgebrachten Überzeugung nunmehr reflex, planmäßig *„auf den Grund geht";* er sieht, wie diese auch vor dem Forum des streng wissenschaftlichen Denkens in Ehren bestehen kann, wie sie sich organisch eingliedert in den Gesamtbau der philosophischen Gedankenwelt und des menschlichen Geisteslebens überhaupt. Außerdem mag

die wissenschaftliche Besinnung auch noch dazu beitragen, daß manche vielleicht allzu anthropomorphe Züge an dem mitgebrachten Gottesbild als solche erkannt und getilgt werden und so der Gottesbegriff selbst eine Läuterung erfährt. Doch muß man sich zufrieden geben, wenn ein Gottesbeweis zu einem Gottesbegriff führt, aus dem sich dann in folgerichtiger *Analyse* wohl die verschiedenen Eigenschaften Gottes herausarbeiten lassen, an dem aber noch *nicht* von Anfang an und *unmittelbar* all das Große und Begeisternde aufleuchtet, was uns Gott zu unserem Heil und Glück, zum Gott unseres Herzens macht. Darum ist es mindestens mißverständlich, einen himmelweiten Abstand zwischen dem „Gott der Religion" und dem „Weltgrund der Metaphysik" zu betonen (abgesehen natürlich von jenen reichen Inhalten des christlichen Gottesbegriffes, die uns einzig durch die Offenbarung zugänglich werden).

Für einen Menschen, der die rechte Überzeugung von Gottes Dasein und Wesen *noch nicht besitzt,* können Gottesbeweise zunächst nur den intellektuellen Weg zur Anerkennung Gottes ebnen, intellektuelle Hindernisse und Unklarheiten beseitigen; sie können ihm dartun, wie die theistische Überzeugung keineswegs leichtsinnige Blindgläubigkeit, sondern eines denkenden Menschen wahrhaft würdig ist, weil auf ernsteste Motive gestützt. Keineswegs aber können die Beweise das endgültige intellektuelle Jawort erzwingen, es bleibt frei; diese freie Leistung kann der Mensch versagen und sich dabei mit Scheingründen decken. Kann also nicht einmal die theoretische Anerkennung des Ergebnisses erzwungen werden, dann noch viel weniger die „Bekehrung" des Menschen. Denn Bekehrung besagt schließlich wirksame Wende des ganzen Menschen zu Gott hin, also bedeutend mehr als bloß intellektuelle Zustimmung zum Dasein Gottes. Diese Wende ist niemals ein Werk apologetischer Beweisführung allein — die leistet nur Vorarbeit dazu —, sondern immer eine Frucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens von Gottes Gnade und Menschenfreiheit; eine Frucht, die nicht notwendig gleichzeitig mit der intellektuellen Einsicht reift, sondern erst, sobald die Stunde der göttlichen Barmherzigkeit schlägt und die Menschenseele sich ihr ganz weit auftut. Es ist ein Grundgesetz unserer Heilsordnung, an dem uns Wert und Grenzen aller Apologetik klar werden, das F. W. Weber dem Prior von Dreizehnlinden in den Mund legt:

„Nach der Wahrheit steilen Burgen
Mag ein andrer wohl die *Pfade*
Dir durch Dorn und Felsen *zeigen:*
Führen kann nur Gottes *Gnade.*"[2])

Dementsprechend hat die *philosophische Gotteslehre im Rahmen der theologischen Studien* an sich nicht die Aufgabe, dem künftigen Priester schon alle jene Gedankengänge fertig mitzugeben, die er, und so, wie er sie später unmittelbar an die konkreten Menschen heranbringen kann; an die Menschen mit ihren so vielgestaltigen Geistes- und Gemütsverfassungen: an Leichtsinnige, oberflächliche Lebemenschen, an die Verbitterten, an die Verhetzten, an Eingebildete, Aufgeblasene, an Gutgewillte, die in eine innere Krise verwickelt sind . . . Die Theodizee legt nur allgemein gültige, objektiv stichhaltige Gedankengänge vor, durch die sich die theistische Überzeugung logisch vor der Vernunft rechtfertigen läßt, einzig sub specie veritatis; sie gibt *scientia* apologetica, *Wissen* vor dem Glauben, nicht *ars* apologetica, apologetisches *Können* und *Geschick.* Von ihrer religions*metaphysischen* Fragestellung (*Wahrheits*frage der Religion) ist wohl zu unterscheiden die religions*psychologische* Fragestellung (wie pflegt tatsächlich religiöses Leben in den Menschen zu entstehen, sich zu entwickeln, etwa auch zu verkümmern?) und wiederum die religions*pädagogische* Fragestellung (wie haben wir vorzugehen, um dem Menschen, vorab dem jungen Menschen, den Weg oder Rückweg zum religiösen Leben klar und, soweit möglich, leicht zu machen, u. s. w.). Wissenschaftlich befaßt sich mit den letztgenannten Fragen unter den theologischen Disziplinen die Pastoraltheologie; praktisch wird jene ars apologetica vor allem Sache der seelsorglichen Erfahrung, der Hirtenklugheit und der Hirtenamtsgnade sein.

2. Das von der philosophischen Gotteslehre Gesagte gilt in sinngemäßer Anwendung auch von der *apologetischen Beweisführung für die Offenbarungstatsache und die göttliche Sendung der katholischen Kirche.* Man mag den Nachweis auf historischem Wege führen, zunächst feststellen, wie sich Christus das Messiasreich auf Erden gedacht hat, und dann zeigen, wie sich diese Gedanken nur in der katholischen Kirche verwirklicht finden; man mag den kürzeren, „empirischen" Weg einschlagen, nämlich von der Gesamterscheinung der Gegenwartskirche, die das Siegel göttlicher Beglaubigung an sich trägt, schließen auf die Wahrheit ihrer Aussagen über sich selbst und der daraus abgeleiteten Rechtsansprüche; —

[2]) XVII, 113.

in beiden Fällen wird das Endergebnis: „Die katholische Kirche ist die einzig wahre Kirche Christi, ich kann, ich soll mich ihr rückhaltslos anvertrauen", so vor unserem Geistesauge stehen, daß unsere Zustimmung eine freie bleibt.

Dieser Umstand macht es nebenbei besonders begreiflich, wieso wir außer und *neben* dem apologetischen *Wissen* von der Kirche auch noch den eigentlichen theologischen *Glauben* an *dieselben* Wahrheiten in uns betätigen können.

3. Endlich haben wir im *Glaubensakt* selbst, im festen Bejahen einer Wahrheit einzig auf Gottes Wort hin, freie Gewißheit. Denn ist auch Gottes Wort in sich selber lauteres Licht, unser Glaube an dieses Wort ist doch mit mehrfacher Dunkelheit behaftet. Erstens schon deshalb, weil sich die Glaubenszustimmung nicht auf ein innerliches Durchschauen des Glaubensgegenstandes selbst (evidentia interna) stützt; ja, bei den Mysterien im strengen Sinn ist uns solch innerliches Durchschauen überhaupt nicht möglich, auch nach geschehener Offenbarung. Es ist der Glaube eben „argumentum non apparentium".[3]) Zweitens tritt uns aber auch die Wahrhaftigkeit und das Offenbarungswort des Zeugen (Gottes) nicht in so unmittelbarer, überwältigender Klarheit entgegen, daß unser Geist unwiderstehlich auch nur zur Anerkennung dieser Glaubensgrundlagen hingerissen würde. Auch letztere bleibt frei und damit der Glaubensakt selbst. Der freie (von der Gnade getragene) Wille hat also das Zustandekommen des Glaubensaktes zu bestimmen und zudem noch seine „Festigkeit über alles", d. h. jene unbedingte Treue unseres Geistes zum Worte Gottes, die wir dem absoluten Herrn unserer Gedanken, der ewigen Wahrheit selber, schulden; jene Treue, gegen die wir kein ernstes Bedenken, kein freiwilliges Zweifeln und Schwanken aufkommen lassen dürfen.

Daraus erhellt, wie verhängnisvoll eine *Verwechslung* wäre zwischen *Festigkeit* einerseits und *Durchsichtigkeit,* Klarheit anderseits; eine Verwechslung zwischen Glaubens*dunkel* und der daraus naturgemäß entspringenden Glaubens*freiheit* einerseits und Glaubens*zweifel,* Glaubens*schwäche* anderseits.

4. Aber — so könnte man fragen — ist es nicht doch merkwürdig, daß wir uns gerade in den fundamentalen,

[3]) Heb 11, 1.

unser ganzes Leben tragenden Erkenntnissen mit freien Gewißheiten begnügen müssen, während uns in andern, weit weniger lebenswichtigen Dingen notwendige Gewißheiten von höchster Evidenzfülle beschieden sind? Eine liebevolle Absicht der göttlichen Schöpferweisheit läßt sich in dieser Fügung, wenn wir genauer zusehen, nicht verkennen. Gott will von uns freien Geschöpfen einen *freien Dienst,* der zugleich unser *Verdienst* sein kann und soll. Ist nun schon der Anfang dieses Gottesdienstes, die Anerkennung des Daseins Gottes und der Glaubensgrundlagen, eine freie sittliche Tat, dann ist unser Gottesdienst ein freier bis in seine tiefste Wurzel hinein, ohne daß er jedoch aufhört, ein rationabile obsequium zu sein. So ist dann auch unser Intellekt hineinbezogen in die Hingabe des ganzen Menschen an Gott, auch unser Denken bekennt sich tributpflichtig an die ewige Wahrheit und wird schließlich zum sacrificium intellectus nicht weniger, als unser Wollen zum sacrificium voluntatis wird. Erst im Dunkel des Glaubens, in dem wir die „latens Deitas" umfassen, wird es so ganz ernst mit dieser letzten, vorbehaltlosen Auslieferung unser selbst an Gottes Wort und Wille:

Tibi se cor meum totum subicit,
Quia Te contemplans totum deficit.

(Schluß folgt.)

Die Frau im Dienste der kirchlichen Gemeinde zur Zeit der Apostel.

Von *Prof. Dr P. Ketter,* Trier.

Nicht nur aus der bitteren Notwendigkeit der Arbeitsteilung zur Entlastung des Seelsorgers steigt in wachsendem Maße die Erkenntnis auf, daß auch der Laie zur positiven Mitarbeit für das Reich Gottes berufen ist; es offenbart sich in der erhöhten Wertschätzung des Laienapostolates zugleich eine tiefere Einsicht in das Wesen der Kirche als eines übernatürlichen Organismus, als des mystischen Leibes Christi, dessen Glieder nach paulinischer Lehre alle berufen sind, zur gesunden Entwicklung und zum Wachstum des Ganzen in harmonischer Einheit beizutragen (1 Kor 12). Der einseitige Individualismus der letzten Vergangenheit hatte bei vielen auch den Kirchenbegriff verengt und verwirrt. Die Kirche Christi erschien

ihnen wie ein großer Verein, wie eine weltumspannende Organisation von Einzelwesen, weniger durch das innere Leben der Übernatur als durch das äußere Bekenntnis zusammengehalten. Die Pflicht der Mitverantwortung für die anderen kam dem Laien nicht immer hinreichend zum Bewußtsein; er glaubte sie ausschließlich der kirchlichen Behörde und den Priestern überlassen zu können.

Der Mahnruf des Heiligen Vaters an alle seine Kinder, freudig mit den geistlichen Führern Hand in Hand zu arbeiten, um den gefährlichen Laizismus, den klaffenden Riß zwischen Religion und Leben, zu schließen, hat hemmende Vorurteile bei Geistlichen und Laien weggeräumt. Der Familiencharakter der kirchlichen Gemeinde wird wieder stärker empfunden. Die Seelsorge wendet sich, nachdem auch im religiösen Vereinswesen zum Schaden der Mitglieder und Präsides ein Höchstmaß von Spezialistentum erreicht und überschritten war, wieder mehr den Naturständen zu, die uns schon in den paulinischen „Haustafeln" als die gegebene Gliederung der Gemeinde begegnen.

Der Umschwung führte von selbst zu einer höheren und gerechteren Bewertung *fraulicher Hilfe in der Reichgottesarbeit.* Allzu lange galten bei vielen die Frauen der Gemeinde als mehr oder weniger „inaktive Mitglieder", als bloßer Gegenstand der Seelsorge, nicht als eigentliche Helferinnen, es sei denn in der Armenpflege. Und doch wird jeder christlichen Frauenseele ebenso wie dem Manne in der heiligen Firmung das Sakrament der Weihe zum Laienapostel gespendet.

Es brechen in all diesen wieder erwachenden Erkenntnissen urchristliche, apostolische Kraftquellen und Grundadern religiös-kirchlichen Lebens neu auf, die durch den Schutt der vergangenen rationalistischen und materialistischen Anschauungen weithin verdeckt waren. Darum heißt es keineswegs, unfruchtbaren Historismus treiben oder den Zeiger der Kirchengeschichte um 1900 Jahre zurückdrehen, wenn wir uns nach dem kirchlichen Leben der apostolischen Zeit umsehen, im besondern nach dem Dienst der Frau in der kirchlichen Gemeinde, um daraus etwas für unsere Tage zu lernen. Nicht alte Formen sollen erneuert werden. Das hieße, gegen Jesu Warnung neuen Wein in alte Schläuche füllen. Die Methoden mögen wechseln, der Geist darf sich nicht ändern.

Der Urkirche fehlten alle äußeren Machtmittel. Sie hat die Welt erobert durch die ihr allzeit innewohnenden

göttlichen Kräfte. Die Apostel konnten gegenüber der riesengroßen seelischen und oft auch leiblichen Not und bei der schier unübersehbaren Fülle von Aufgaben noch keine straff geordneten religiösen Organisationen aufrufen; aber es stellten sich ihnen opferfreudige, für die Sache Christi begeisterte Hilfskräfte aus den Reihen der Gläubigen zur Verfügung, nicht nur Männer, auch Frauen in großer Zahl.

Es gab Frauen voll tiefen Glaubens, deren empfängliche Seele sich nach rechter Gottesverehrung in der Gemeinschaft mit andern sehnte. Wie hat sich ihre Teilnahme und Mitwirkung am *Gottesdienst* gestaltet?

Es gab Frauen, in denen ein starkes Verlangen lebte, dem Reiche Christi neue Anhänger zuzuführen und zu erhalten, andere an dem Glück teilnehmen zu lassen, das sie selbst in Christus gefunden hatten. Wie hat sich ihr Eifer im *Apostolat* betätigt?

Es gab endlich Frauen in den urchristlichen Gemeinden, deren Herz und Hände so voll von mütterlicher und schwesterlicher Liebe waren, daß sie nach Gelegenheit suchten, fremde Not zu lindern. Welche Formen fraulicher *Karitas* hat ihre Liebe geschaffen?

Aus diesen drei Tatsachen und den daran geknüpften drei Fragen dürfte zur Genüge hervorgehen, daß unser Thema auch dem Seelsorger von heute mancherlei zu sagen hat. Es ist zudem ein Ausschnitt aus der Jugendgeschichte unserer geistigen Mutter, der Kirche. Jedes Kind hört gern etwas Näheres aus jenen Tagen, da die Mutter selbst noch jung war. So wird der Priester stets aufmerksame Zuhörerinnen haben, wenn er den Frauen und Mädchen seiner Gemeinde darlegt, wie die Frauen zur Zeit der Apostel sich in den Dienst der Kirche gestellt haben. Es bewahrheitet sich hier noch mehr als auf andern Gebieten der Geschichte:

„Und da sich die neuen Tage
Aus dem Schutt der alten bauen,
Kann ein ungetrübtes Auge
Rückwärts blickend vorwärts schauen."

(F. W. Weber)

I.

Frau und Gottesdienst.

1. Auf den Wänden der Katakombengrüfte, auf marmornen Sarkophagen und in den Apsiden der ältesten Gotteshäuser begegnen wir öfter dem Bild einer erha-

benen Frauengestalt. Hoch aufgerichtet steht sie da, den Blick emporgewendet, die Hände wie offene Schalen erhoben. Es ist die Orante, das Symbol der Ecclesia Orans. Wie eine jungfräuliche Priesterin lobt sie den Herrn, und wie eine gesegnete Mutter lädt sie ihre Kinder ein, mit ihr Herz und Hände zu Gott zu erheben. In diesem Bilde hat die Urkirche ihrer Überzeugung sichtbaren Ausdruck verliehen, daß es nicht nur die Hauptpflicht der Kirche sei, Gott auf Erden zu verherrlichen und seine Gnade auf die erlöste Menschheit herabzurufen, sondern daß dabei die Frauenseele in hervorragendem Maße beteiligt sei.

Den christlichen Frauen galt es in der Tat von Anfang an als Ehrenpflicht und Herzenssache, in treuer Wahrung ihrer fraulichen Eigenart ihre Kräfte in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen. Wir dürfen dabei nicht übersehen, daß die Mitwirkung der Frau im religiösen Leben damals weiten Kreisen als etwas Neues erschien. War doch die Frauenseele erst durch Christus in ihren heiligsten Rechten, in ihrer Beziehung zu Gott und in der Betätigung der Religion, mündig erklärt worden. Zwar haben auch in den heidnischen Mysterienkulten häufig Frauen eine Rolle gespielt, aber in der Regel weniger als religiöse Persönlichkeiten, sondern als Geschlechtswesen; sie waren mehr Mittel zum Zweck der Anlockung durch Sinnenreiz, als selbstgestaltende religiöse Menschen.

Frauen durften auch beim jüdischen Gottesdienst im Tempel und in der Synagoge zugegen sein, aber nicht aktiv sich beteiligen, außer am gemeinsamen Beten und Singen. Eine Frau sollte nicht aus der Thora vorlesen. Fanden sich zu einer Mahlzeit wenigstens drei Männer ein, so sollten sie das gemeinsame Tischgebet sprechen. Frauen, Sklaven und Kinder zählten dabei nicht mit. Die Gesetzeslehrer stritten darüber, ob eine Frau an Stelle ihres Mannes den Tischsegen sprechen sollte. Während die einen es für erlaubt hielten, erklärten die andern: „Fluch komme über den Mann, dessen Frau und Kinder für ihn den Lobspruch sagen.“ (Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, II, 517.) Für jeden Juden war es Pflicht, täglich ein Gebet zu verrichten, das nach seinem hebräischen Anfangswort „Sch'ma“ genannt wird. Frauen, Sklaven und Kinder waren von dieser Pflicht ausgenommen. — Warum diese Ausnahme? Als Grund wird von den Schriftgelehr-

ten angegeben: „Frauen, Sklaven und Kinder haben einen menschlichen Herrn über sich. Dessen Dienst nimmt ihr Herz so sehr in Anspruch, daß ihnen für den Dienst Gottes Zeit und Kraft fehlt.“ (Strack-Billerbeck, III, 562.) Eine öffentlich betende Jungfrau, eine herumlaufende Witwe und ein schlechter Schüler gehören nach Ansicht der Gesetzeslehrer zu den Dingen, die am Untergange der Welt schuldig sind.

2. So lagen die Verhältnisse für die religiöse Betätigung der Frauen zur Zeit Christi. Aber schon das erste Kapitel der Apostelgeschichte läßt den durch Christus herbeigeführten Umschwung ahnen. Die Jünger sind vom Ölberg, wo der Meister zum Himmel aufgefahren ist, freudig in die Stadt zurückgekehrt und haben sich im Abendmahlsaal zusammengefunden. Die Apostel werden mit Namen genannt. Dann heißt es: „Sie waren einmütig und beharrlich im Gebete vereint mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“ (Apg 1, 14). In der ersten Gemeinschaft der jungen Kirche werden also die Frauen unmittelbar neben den Aposteln genannt, und zwar in Gebetsgemeinschaft. Sie sind nicht mehr wie Stiefkinder Gottes behandelt.

Hier (Apg 1, 14) wird zum letzten Male die Mutter Jesu in der Heiligen Schrift genannt. Und wie ehrenvoll geschieht es! Petrus hat den Vorsitz in der Versammlung. Maria aber nimmt den Ehrensitz ein. Sie ist das Herz der Familie, in der Petrus das Haupt ist. Ihre Gebete und die Gebete der andern Frauen steigen mit denen der Apostel zum Himmel und rufen den Heiligen Geist herab. Damals haben auch Maria und die Jüngerinnen mitgebetet, daß Gott einen Würdigen auswählen möge, der die Stelle des Verräters im Apostelkollegium einnehmen sollte. So haben sie aktiv mitgewirkt an der Wahl des Apostels Matthias.

Die Gemeinde Jerusalems ist rasch angewachsen. Waren vor Pfingsten 120 Brüder und Schwestern versammelt, so kamen am Pfingstfest durch die Predigt des heiligen Petrus gegen 3000 Bekehrte hinzu. Bald stieg die Zahl der Männer auf 5000 (Apg 4, 4). Da reichte der Abendmahlsaal nicht mehr zur gottesdienstlichen Versammlung aus. Wenn die Christen auch noch immer den Tempel besuchten, um dort zu beten und Gott zu loben (Apg 3, 1), so fanden sie sich doch auch schon unter sich zusammen zum gemeinsamen Gebet, zur Eucharistiefeier und zum Anhören der apostolischen Unterweisung

(Apg 2, 42—47). Die wohlhabenderen Christen stellten dafür ihre Häuser zur Verfügung. Da bot sich gerade den christlichen Hausfrauen eine willkommene Gelegenheit, ihre fraulichen Kräfte in den Dienst der Eucharistiefeier und des gesamten Gottesdienstes zu stellen. Mit dem feinen Empfinden der Frauenseele sorgten sie — wir können es gar nicht anders denken — für eine geschmackvolle, stimmungsvolle Ausstattung des Raumes und der notwendigen liturgischen Gegenstände, der Paramente und Geräte. Was muß das für eine Innigkeit und Hingabe gewesen sein, wenn die Mutter Jesu mit ihren Freundinnen aus Galiläa und Judäa, mit Salome und Johanna, mit Magdalena und Maria Kleophae, mit Martha und Maria von Bethanien, mit Susanna und Maria von Jerusalem den Raum herrichtete und schmückte, in dem dann bei der Eucharistiefeier durch das Wort der Apostel ihr göttlicher Sohn und Meister in Brotgestalt gegenwärtig sein sollte.

Es ist auffallend, wie oft gerade von Frauen berichtet wird, daß sie ihr Haus zum Gotteshaus machten. So von Maria, der Mutter des Evangelisten Markus, in Jerusalem. Wir kennen sogar ihr Dienstmädchen, die treffliche Rhode, die den Apostel Petrus so lange auf der Straße stehen ließ, als er nach der Befreiung aus dem Kerker die Brüder und Schwestern aufsuchte, die sich bei Maria versammelt hatten, um für ihr gefangenes und zum Tode verurteiltes Oberhaupt zu beten (Apg 12, 12 ff.).

Neben Maria von Jerusalem tritt die erste christliche Frau Europas, Lydia von Philippi. Sie war geborene Heidin aus Thyatira in Kleinasien und betrieb in Philippi ein Geschäft mit Purpurstoffen, dem Hauptprodukt ihrer Heimat. Als Proselytin des jüdischen Glaubens verehrte sie den wahren Gott und fand sich am Sabbat mit anderen Frauen an der Gebetsstätte vor der Stadt ein. Dort erschloß ihr die erste Predigt des heiligen Paulus den Weg zu Christus. Nachdem sie mit allen ihren Angehörigen die Taufe empfangen hatte, geschah etwas Eigenartiges: Lydia ging, wie es der Frauennatur entspricht, gleich aufs Ganze. Es genügte ihr bei weitem nicht, nun selber Christin zu sein und ihre Familie christlich gemacht zu haben. Sie wollte viel mehr leisten im Dienste Christi, in dessen Lebensgemeinschaft sie durch die Taufe aufgenommen worden war. Sie erklärte also den Missionären: „Wenn ihr die Überzeugung gewonnen habt, daß ich dem Herrn treu bin, so kommt in mein Haus und

nehmt dort Wohnung“ (Apg 16, 15). Paulus und seine Begleiter Silas und Lukas scheinen Bedenken gehabt zu haben, dieses Anerbieten anzunehmen. Das war ja der bisherigen Stellung der Frau gegenüber etwas Neues. Aber hatte nicht auch der Meister die Gastfreundschaft Marthas und Marias angenommen? Lydia bestand auf ihrer Bitte. So schreibt denn Lukas: „Und sie nötigte uns.“ Lydias Haus ist zur ersten Missionsstation der Apostel in Europa geworden, zum ersten christlichen Gotteshause im Abendlande.

Noch mehrere Frauen nennt das Neue Testament, in deren Haus die junge Kirche sich zum Gottesdienst zusammenfand: Priska, die mit ihrem Gatten Aquila wetteiferte in der Arbeit für Christus (Röm 16, 5); Appia, die Gattin Philemons in Kolossä (Philem 2), sowie Nympha im benachbarten Laodizea (Kol 4, 15).

3. Es konnte nicht ausbleiben, daß einzelne Frauen von den neuen Rechten im religiösen Leben einen verkehrten Gebrauch machten. Sie verwechselten die christliche Freiheit mit Ungebundenheit und setzten sich über Sitten und Gebräuche hinweg, deren Mißachtung die junge Kirche bei den Heiden leicht in schlechtes Licht stellen konnte. Der erste Korintherbrief gibt uns darüber wertvolle Aufschlüsse.

Paulus hatte gelehrt: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gilt nicht mehr Jude oder Heide, nicht mehr Sklave oder Freier, nicht mehr Mann oder Frau. Ihr alle seid einer in Christus“ (Gal 3, 28). Daraus zogen einige korinthische Frauen den Schluß: Also brauchen wir auch nicht mehr mit dem Schleier beim Gottesdienst zu erscheinen, sondern dürfen wie die Männer mit unverhülltem Haupte auftreten. Als sie das taten, entstand Streit und Zwietracht in der korinthischen Christengemeinde. Die Führer wurden nicht mehr Herr. Darum richtete man eine Anfrage darüber an Paulus. Mit aller Schärfe wendet sich der Apostel gegen die Neuerung. Er sieht darin viel mehr als eine nebensächliche Modefrage. Wir müssen nämlich bedenken, daß damals ehrbare Frauen den Schleier trugen, während man die Dirnen daran erkannte, daß sie unverschleiert gingen. Paulus hat also die Ehre und den guten Namen der korinthischen Christinnen verteidigt, als er von ihnen forderte, der Sitte gemäß den Schleier zu tragen. Ist doch der Schleier eines der tiefsten Symbole reinen, unberührten Frauentums. Darum trägt heute noch

die Braut den Schleier, wenn sie mit ihrem künftigen Gatten zum Altare schreitet. Und wenn eine Frauenseele sich ganz dem Herrn schenkt, um ihm zeitlebens jungfräulich zu dienen, so wird der Schleier ihr Ehrenkleid. „Sie nimmt den Schleier" der Braut Christi und trägt ihn bis zum ewigen Hochzeitstage.

Noch einen Mißstand mußte Paulus im ersten Korintherbrief rügen, ebenfalls aus der Teilnahme und Mitwirkung der Frauen am gemeinsamen Gottesdienste erwachsen. Dabei hat er das oft genannte und viel mißdeutete Wort geschrieben: „Die Frauen sollen in den gottesdienstlichen Versammlungen schweigen" (1 Kor 14, 34). Was heißt das? Um es zu verstehen, müssen wir uns in einen frühchristlichen Gottesdienst hineinversetzen.

In einem größeren Raume haben sich die Jünger und Jüngerinnen des Herrn versammelt. Alle sind erfüllt von einem heiligen Enthusiasmus. Die Liturgie ist noch nicht in feste Formen gegossen wie heute. Das Gold ist noch flüssig in der ersten Glut der Liebe. Das eigentliche eucharistische Opfer wurde selbstverständlich nur von den Aposteln und den geweihten Priestern dargebracht. Aber der Gottesdienst dauerte stundenlang. Da tat jeder mit. Der Heilige Geist rüstete viele mit besonderen Gnadengaben aus, den sogenannten Charismen. Von innerer Erleuchtung getrieben, erhoben sich die einzelnen Begnadeten und rissen alle mit sich fort in heiliger Begeisterung, so sehr, daß Paulus genaue Vorschriften erlassen mußte zur Wahrung der Ordnung. Sonst drohte statt der Erbauung Verwirrung. Auch Frauen ergriffen in solch ekstatischer Begeisterung das Wort beim Gottesdienst. Der Apostel verwehrt es ihnen nicht, fordert nur, daß sie dabei sittsam bleiben und den Schleier tragen (1 Kor 11, 2—16).

Die gottesdienstliche Versammlung diente aber auch zur Unterweisung der Gläubigen. Da wurden Fragen gestellt und beantwortet; da wurden Probleme aufgeworfen und lebhaft diskutiert. Diskutieren und Disputieren war ja gerade bei den Griechen eine Leidenschaft. Und hierbei war es, daß sich einige Frauen allzu sehr mit ihrem Reden vordrängten. Sie verwechselten persönliches Geltungsbedürfnis und ungezügelte Neugier mit religiösem Eifer; sie vergaßen, daß in einer Gemeinschaft das eigene Ich zurückzutreten hat, um das gemeinsame Wohl zu fördern. Ihnen hält der Apostel das Schweigegebot entgegen und fügt hinzu: „Wollen sie sich aber unterweisen las-

sen, so mögen sie daheim ihre Männer fragen; denn es schickt sich nicht für eine Frau, beim Gottesdienst zu reden" (1 Kor 14, 35). Wer so die Stelle in ihrem wahren Sinn erfaßt, wird kaum begreifen, daß heute noch katholische Frauen, wie Frau Dr Emanuele Meyer und Ilse von Stach, den Apostel Paulus als engherzigen Bekämpfer heiligster Frauenrechte hinzustellen suchen, weil er jene Sätze geschrieben hat.

Ähnlich lagen einige Jahre später die Dinge in der kleinasiatischen Metropole Ephesus. Paulus wiederholt deshalb für die dortigen Frauen das Redeverbot (1 Tim 2, 11—12). Aber auch hier denkt er nur an das öffentliche Lehren der Frau beim Gottesdienst, an das „Lehren von der Kanzel herab", wie wir heute sagen würden.

II.

Frau und Apostolat.

1. Kein anderer hat so weitschauend und so großzügig von Anfang an die Frauen zur Mitarbeit in der Ausbreitung des Evangeliums herangezogen wie der Apostel Paulus. Wenn er auch darauf verzichtete, eine christliche Mitschwester mit sich zu nehmen auf den apostolischen Missionsreisen, wie Petrus und die anderen Apostel es taten (1 Kor 9, 5), so lag der Grund dafür nicht in irgendwelcher Geringschätzung fraulicher Leistungen, sondern in seiner persönlichen Anspruchslosigkeit.

Als feiner Menschenkenner wußte Paulus, daß der Schöpfer gerade in die Frauenseele Kräfte und Anlagen hineingelegt hat, die sie in besonderem Maße zum Apostolat befähigen. Die stärkere Liebeskraft, das leichtere Einfühlen in die Lage der andern, mit einem Wort: ihre Mütterlichkeit, macht sie hellsichtiger für fremde Not, regsamer für die notwendige Kleinarbeit, erfinderischer für Mittel und Wege zur Rettung anderer.

Man sagt oft, eine Frau könne nichts für sich behalten; und man macht ihr daraus einen Vorwurf. Nicht selten ist es wirklich eine Schwäche. Kann es nicht auch eine Tugend sein, eine für das Apostolat überaus nützliche Anlage? Oder war es ein Fehler, daß die Samariterin vom Jakobsbrunnen fortlief, um allen ihren Mitbürgern Kunde zu bringen von der großen Offenbarung, die sie empfangen hatte? War es ein Fehler, daß die alte Prophetin Anna von dem göttlichen Kinde zu allen sprach, die auf Israels Erlösung harrten? Ist Magdalena

nicht zur ersten Botin der Auferstehung geworden, als sie in die Stadt zurücklief und den Aposteln meldete, das Grab Jesu sei leer? Sie trägt den Ehrentitel „Apostolin der Apostel" und ist die einzige Frau neben der Mutter Gottes, an deren Fest in der heiligen Messe das Kredo gebetet wird. Aus ihrer Mütterlichkeit heraus will die Frau andere an dem Glück und der Gnade teilnehmen lassen, die sie selbst gefunden hat.

Diese wertvollen Anlagen der Frau suchte die Urkirche von den ersten Tagen an in den Dienst des Evangeliums zu stellen. Nicht so etwa, daß sie Frauen mit amtlichem Lehrauftrag in die Welt hinausgesandt hätte. Damit hätte sie den Frauen selbst und der Sache des Christentums mehr geschadet als genutzt. Es gab genug Aufgaben zu lösen, die viel mehr der Frauennatur entsprachen. Da galt es zunächst für die Christin, im Kreise der Familie durch ihr lebendiges Vorbild zu wirken. Hier war sie der Sauerteig, der nicht ruht, bis er die ganze Masse des Mehles erfaßt und umgewandelt hat. Der heilige Petrus hat von diesem stillen Wirken der christlichen Frauen viel erwartet, sogar mehr als von der Predigt der Missionäre. Er schreibt nämlich an die Christinnen der Diaspora in Kleinasien: „Ebenso sollt ihr Frauen euren Männern euch unterordnen. Dann werden auch solche Männer, die dem Worte nicht gehorchen (die noch nicht christlich sind oder von den Missionären nichts wissen wollen), durch den Wandel ihrer Frauen ohne Predigt gewonnen werden, wenn sie euren gottesfürchtigen, untadeligen Wandel sehen. Euer Schmuck sei nicht äußerlich: Haargeflecht, goldenes Geschmeide und reiche Kleiderpracht; es sei vielmehr der innerliche Herzensmensch mit einem allzeit sanften und ruhigen Gemüt. Das ist kostbar in Gottes Augen" (1 Petr 3, 1—5). Mit dieser Verordnung hat der erste Papst jene Leitsätze festgelegt, die für die einfache Kleidung der Klosterfrauen maßgebend geworden sind.

2. Der enge Kreis der Familie sollte jedoch nicht das einzige Missionsgebiet für das Frauenapostolat bleiben. Auch darüber hinaus wirkte die priesterliche Frau für Christi Reich. Als echte Ancilla Domini stellte sich manche ganz in den Dienst des Evangeliums, in demütiger Unterordnung unter die Apostel und ihre Nachfolger.

Anfangs wurden die Gehilfen beiderlei Geschlechtes mit dem Titel Diakonos bezeichnet. Erst später hat man, um Verwechslungen zu vermeiden, die weibliche Form

Diakonisse = Gehilfin gebildet. Diesen Titel hat der Protestantismus wieder aufgegriffen, nachdem er im Mittelalter außer Brauch gekommen war. Den Ehrentitel Schwester und Bruder trugen in der Urkirche alle Christen als Kinder der großen Gottesfamilie. In den Briefen des heiligen Paulus wird auch der Titel Witwe als amtliche Bezeichnung weiblicher Seelsorgshelferinnen gebraucht. Weil aber auch Frauen, die nie verheiratet waren und nicht zu heiraten gedachten, in apostolischem Eifer mitarbeiteten, so wurde der Titel Witwe nach und nach durch den Titel Diakonisse verdrängt.

Die apostolischen Mitarbeiterinnen hatten mancherlei Aufgaben zu erfüllen. Einem fremden Manne wäre nie der Zutritt zu den Frauengemächern der orientalischen und griechischen Welt gestattet worden. Darum wurden Frauen zu Missionärinnen ihrer Mitschwestern. Auch bei Spendung der heiligen Sakramente an Frauen unterstützten sie den Priester, vor allem bei der Taufe, die ja durch Untertauchen gespendet wurde. Wir besitzen Zeugnisse dafür, daß diese Gehilfinnen sogar den kranken oder gefangenen Frauen die heilige Kommunion brachten. Durch eine besondere Weiheformel und die Handauflegung des Bischofs wurden sie aus dem Laienstande herausgehoben und rechneten zu den Klerikern. Aber niemals haben sie eigentliche priesterliche Funktionen verrichtet.

In den „Apostolischen Konstitutionen" wird dem Bischof folgende Anweisung gegeben: „Wähle dir auch eine treue und heilige Diakonisse für die Dienstleistungen an den Frauen. Es kann nämlich der Fall eintreten, daß du mit Rücksicht auf die Ungläubigen in manche Häuser keinen Diakon zu den Frauen schicken kannst. Darum sollst du, um Verdächtigungen zu vermeiden, eine Diakonisse damit beauftragen. Wir haben ja für viele Verrichtungen eine weibliche Hilfe nötig" (Apostol. Const. 3, 15). Wenn diese Schrift in ihrer heutigen Gestalt auch aus späterer Zeit stammt, so enthält sie doch viel altes Überlieferungsgut.

Im Titusbriefe legt der heilige Paulus dem jungen Bischof von Kreta ein herrliches Programm für die Mitarbeit der älteren Frauen in der Gemeinde vor, wobei er nicht nur an die beamteten Witwen und Diakonissen denkt, sondern an die in gesetzterem Alter stehenden Christinnen überhaupt: „Ebenso sollen die älteren Frauen sich einer Haltung befleißigen, wie sie Heiligen geziemt;

sie seien nicht klatschsüchtig, nicht übermäßigem Weingenuß ergeben, vielmehr Lehrerinnen alles Guten. Sie sollen die jüngeren Frauen anleiten, ihre Männer und Kinder lieb zu haben, züchtig und keusch zu sein, gute Wirtschafterinnen, gütig, ihren Ehemännern untertan, damit das Wort Gottes nicht gelästert werde" (Tit 2, 3—5). Vor dem übermäßigen Weingenuß wird besonders gewarnt, weil die Trunksucht ein Nationallaster der Kretenser war.

Wer diese Stelle durchdenkt, ist überrascht von der Fülle modernster Ideen. Die Begriffe Laienapostolat, Katholische Aktion, Eheberatung und Mütterberatung, Führerinnenbildung, Hauswirtschaftslehre und dergleichen sind keine Erfindungen der Gegenwart. Schon die Urkirche hat sie gekannt und vielleicht weniger davon geredet, aber danach gehandelt. Daß uns vieles so neu vorkommt, beweist nur, wie wenig wir uns auskennen in der Heiligen Schrift.

Die Laienapostel und Seelsorgshelferinnen arbeiteten unter Leitung der kirchlichen Obern. Beim Bischof hatten sie sich zu melden. Waren sie tauglich, so wurden ihre Namen in ein Verzeichnis eingetragen. Das setzt eine gewisse Organisation voraus.

3. Wenn uns in der ältesten Zeit vor allem ältere Frauen und Witwen als weibliche Laienapostel begegnen, so ist das nicht auffällig. Jungfräulichkeit als Lebensstand war erst durch Christus zum Ideal erhoben worden. Das Mädchen wurde meist sehr früh, mit etwa 14 Jahren, verheiratet und hatte dann zunächst im eigenen Haushalt die Hände voll Arbeit, zumal Kinderreichtum damals der Stolz jeder christlichen Mutter war. Es war darum noch nicht in der ersten christlichen Generation eine solche Zahl jungfräulicher Menschen da, daß hauptsächlich aus ihren Reihen die apostolischen Mitarbeiter hätten gewonnen werden können.

Mit jungen Witwen hat der heilige Paulus anfangs keine guten Erfahrungen gemacht im Dienste der kirchlichen Gemeinde. Sie waren innerlich noch zu wenig gefestigt, um den Opfern und Gefahren des Laienapostolates gewachsen zu sein. Ihre Begeisterung für den Beruf hielt nicht an. Paulus gibt darum dem Bischof von Ephesus folgenden Rat, der von ebenso großer Menschenkenntnis wie nüchterner Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse zeugt: „Jüngere Witwen weise ab (wenn sie sich zum Apostolat melden). Wenn sich nämlich im Wider-

spruch mit der Hingabe an Christus die sinnliche Begierde regt, wollen sie wieder heiraten. So machen sie sich schuldig, weil sie ihre erste Treue gebrochen haben. Zugleich gewöhnen sie sich ans Nichtstun, laufen in den Häusern umher und gehen nicht nur müßig, sondern werden klatschsüchtig und vorwitzig, wobei es nicht ohne unpassende Reden abgeht. Es ist darum mein Wille, daß jüngere Witwen wieder heiraten, Mutter werden, den Haushalt leiten und dem Widersacher keinen Anlaß zu übler Nachrede geben. Manche sind nämlich schon vom rechten Wege abgeirrt und dem Satan nachgefolgt" (1 Tim 5, 11—15).

Um ähnlichen Vorkommnissen vorzubeugen, verlangt Paulus, daß eine Frau wenigstens 60 Jahre alt sei, wenn sie in das Verzeichnis der amtlichen Gemeindehelferinnen aufgenommen werden wollte. Auch sollten solche abgewiesen werden, die mehr als einmal verheiratet waren (1 Tim 5, 9).

Die Altersgrenze erscheint uns außergewöhnlich hoch. Sie muß aus den Zeitverhältnissen heraus verstanden werden und konnte bald herabgesetzt werden. Wenn auch zunächst noch in geringer Zahl, den Grund dafür lernten wir bereits kennen, so waren doch schon in der apostolischen Zeit neben den Witwen Jungfrauen, die aus Liebe zu Gott auf die eigene Familie verzichteten, als Seelsorgshelferinnen und Laienapostel tätig. Ignatius von Antiochien spricht einmal von „Jungfrauen, die auch Witwen heißen" (Smyrn 13). In der Apostelgeschichte werden rühmend die vier Töchter des Diakons Philippus erwähnt. „Sie waren Jungfrauen und hatten die Prophetengabe", schreibt der heilige Lukas (Apg 21, 9). Das bedeutet nicht, daß sie noch jung und unverheiratet waren, sondern daß sie das Jungfräulichkeitsideal für immer erwählt hatten und als Prophetinnen im Dienste der Gemeinde von Caesarea standen. Die Prophetengabe gehörte zu den außerordentlichen Gnadengaben des Heiligen Geistes und befähigte den Menschen, die christlichen Glaubenswahrheiten tiefer zu erfassen und überzeugender zu lehren. Weil der Vater der vier Schwestern „Evangelist" = Missionär genannt wird, so haben ihn seine Töchter wahrscheinlich in der Unterweisung der Frauen unterstützt. Diese vier Jungfrauen, die im Hause ihres Vaters ein gottgeweihtes Leben führten und zugleich in der Gemeinde als Helferinnen wirkten, bilden die älteste klosterähnliche Frauengemeinschaft, die uns

in der Geschichte der Kirche bekannt ist. Sie sind, wie schon Hieronymus bemerkt, das Vorbild der vielen jungfräulichen Seelen geworden, die später in den Klöstern Gott dienten. Es ist bedeutsam, daß dieses erste christliche „Frauenkloster" sich der Mitarbeit in der kirchlichen Gemeinde gewidmet hat.

In Philippi, der Lieblingsgemeinde des heiligen Paulus, hat das Zusammenwirken zweier Frauen für das Evangelium zu einem Konflikt geführt. Der Vorfall ist lehrreich und gibt uns immerhin die tröstliche Gewißheit, daß sogar ein Apostel Paulus es nicht verhüten konnte, daß menschliche Armseligkeiten beim Dienste der Frauen in der Ausbreitung und Festigung des Reiches Gottes vorkamen. Evodia und Syntyche heißen die beiden christlichen Schwestern. Paulus stellt ihnen ein überaus ehrenvolles Zeugnis aus: „Sie haben mit mir zusammen um das Evangelium gekämpft, ebenso wie Klemens und meine anderen Mitarbeiter, deren Namen im Buch des Lebens stehen" (Phil 4, 3). In der vordersten Front also haben diese Frauen wie die Männer um den Sieg der Sache Christi gerungen. Wie es dann kam, daß sie uneins wurden, wissen wir nicht. Ob etwas wie Eifersucht mitsprach? Keine wollte nachgeben. Paulus ermahnt sie zur Eintracht und verwendet dafür, um nur ja keine zu verletzen, zweimal hintereinander dasselbe Wort. Er war aber ein viel zu guter Menschenkenner, als daß er erwartet hätte, diese Mahnung allein genüge zum endgültigen Friedensschluß. Deshalb bittet er seinen „bewährten Genossen" — es ist wohl der Bischof von Philippi gemeint —, er möge sich der beiden annehmen. Wir erfahren nicht, wie die Sache ausgegangen ist, dürfen aber unterstellen, daß Evodia und Syntyche bald wieder in schwesterlicher Liebe und Einigkeit zusammenarbeiteten.

4. Die herrlichste Ehrenurkunde für das Apostolat der Frau in der Urkirche ist das 16. Kapitel des Römerbriefes. Die eingehende Erklärung dieses Abschnittes müßte zum eisernen Bestand des Lehrstoffes für die Religionsstunde an höheren Mädchenschulen gehören; denn da spürt man den Pulsschlag urchristlichen Lebens. Paulus nennt nicht weniger als acht oder neun Frauen der römischen Christengemeinde, denen er seinen besonderen Gruß von Korinth her entbietet, zum Teil unter den ehrenvollsten Auszeichnungen. Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß Paulus, als er den Brief schrieb, noch nie

in Rom war. Die genannten Frauen müssen ihm also im Orient oder in Griechenland als apostolische Mitarbeiterinnen bekannt geworden sein. Ein enges Band familienhafter Verbundenheit schlang sich um die jungen Christengemeinden im Morgenland und Abendland, und es muß eine gewisse Freizügigkeit unter ihnen geherrscht haben.

Zuerst stellt Paulus einer christlichen Schwester aus der östlichen Hafenstadt von Korinth ein herzliches Empfehlungsschreiben aus. Sie scheint in geschäftlichen Angelegenheiten nach Rom gereist zu sein und dabei den Brief des Apostels an die Römer mitgenommen zu haben. „Ich empfehle euch", schreibt er, „unsere Schwester Phöbe. Sie ist Diakon der Gemeinde von Kenchreä. Nehmt sie auf im Herrn, wie es sich für Heilige gebührt, und steht ihr hilfreich bei in allen Angelegenheiten, in denen sie etwa eurer bedarf. Ist sie doch auch selbst vielen eine Schutzpatronin geworden, auch mir persönlich" (Röm 16, 1—2).

Phöbe ist also beamtete Gemeindehelferin gewesen. Die Hafenstadt mit ihren sittlichen Gefahren, ihrer fluktuierenden Bevölkerung, ihrer Mischung von großem Reichtum und bitterer Armut, gaben ihr mannigfache Gelegenheit, den Christen durch ihr Ansehen und ihr Vermögen zu helfen, aber auch manchem Heiden den Weg zu Christus zu zeigen, wenn er sich in seiner Not an „Schwester Phöbe" wandte. Paulus selbst zählt sich zu den vielen, denen sie „eine Schutzpatronin" geworden ist. Dieser Ehrentitel begegnet uns bis dahin in der griechischen Literatur nur für Männer, die in den Kultvereinen eine entsprechende Rolle spielten. Wir dürfen in dieser Frau die Patronin der christlichen Auswanderer- und Seemannsfürsorge erblicken.

Paulus entbietet seinen ersten Gruß einem Ehepaar, das in der apostolischen Zeit Vorbildliches geleistet hat und wiederholt in den neutestamentlichen Schriften erwähnt wird. Wenn er dabei die Frau vor dem Manne nennt, so ist das nicht etwa eine Höflichkeitsform, sondern wirkliche Auszeichnung; denn in dieser Familie ist die Frau Führerin gewesen.

„Grüßet Priska und Aquila, meine Mitarbeiter in Christus Jesus. Sie haben für mein Leben ihren Hals eingesetzt. Ihnen sage nicht nur ich, sondern alle heidenchristlichen Gemeinden Dank. Grüßet auch die Gemeinde in ihrem Hause." Priska und Aquila waren Zunftgenos-

sen des heiligen Paulus und lebten wie er von Zelttuchweberei oder Verarbeitung von Zelttuch. Bald finden wir sie in Korinth, nachdem sie wegen ihrer Religion aus Italien ausgewiesen worden waren (Apg 18, 2), bald in Ephesus (Apg 18, 18 ff.; 1 Kor 16, 19), bald in Rom (Röm 16, 3), dann wieder in Ephesus (2 Tim 4, 19), überall unermüdlich und unerschrocken für Christus tätig. Priska war nicht nur eine fromme, sondern auch eine geistig sehr hochstehende Frau. Sie fand mit ihrem Manne bald heraus, daß der Missionär Apollos aus Alexandrien trotz seiner akademischen Bildung nur unvollkommene Kenntnisse in der Lehre Jesu besaß, als er in Ephesus zu predigen begann. Bei Priska und Aquila hat dann dieser hochgebildete Rhetor Privatunterricht in den Glaubenswahrheiten erhalten. Harnack hat sogar den Nachweis versucht, Priska sei die Verfasserin des Hebräerbriefes. Wann das heilige Ehepaar für Paulus das Leben eingesetzt hat, wissen wir nicht näher, aber der heilige Johannes Chrysostomus ruft begeistert aus: „Was gibt es Größeres, was kommt dem gleich, dem Paulus eine Stütze gewesen zu sein, den Lehrer des Erdkreises mit eigener Gefahr gerettet zu haben." Um dieser Ehre willen preist er Priska höher als alle Königinnen ihrer Zeit (31. Homilie zum Römerbrief).

„Grüßet die Maria", fährt der Apostel fort, „die sich viel Mühe um uns gab". Dazu bemerkt wieder Chrysostomus: „Also nicht allein um sich hat sie sich viel Mühe gemacht, nicht bloß um die eigene Tugend, was viele Frauen auch jetzt tun, indem sie fasten und auf der bloßen Erde schlafen, sondern auch um andere. Apostel- und Evangelistenarbeit hat sie geleistet" (32. Homilie zum Römerbrief).

„Grüßet Tryphäna und Tryphosa, die sich abrackern im Herrn. Grüßet Persis, die liebe, die sich viel Mühe gab im Herrn. Grüßet den Rufus, den Auserwählten im Herrn, und seine Mutter, die auch meine Mutter ist." Welche Zartheit und Herzlichkeit liegt in diesen Worten des Völkerapostels, der wahrhaftig kein rührseliger Mensch gewesen ist; aber an der Mutter des Rufus hängt er und liebt sie, wie ein Kind an seiner Mutter hängt und sie liebt.

„Grüßet den Philologus und die Julia, den Nereus und seine Schwester, den Olympas und alle Heiligen, die bei ihnen sind."

Wenn wir über das Apostolat der Frau zur Zeit der Apostel nichts anderes wüßten, als was ausdrücklich in dieser Grußliste steht und was zwischen den Zeilen zu lesen ist, so genügte das, um uns staunen zu lassen über den Aktivismus, der da bezeugt ist. Es wäre Grund genug für die Christinnen der Gegenwart, dafür Sorge zu tragen, daß dieser apostolische Geist nicht aus ihren Reihen schwindet. (Schluß folgt.)

Familienseelsorge.

Von *Dr P. Peter Schmitz S. V. D.*, St. Gabriel, Mödling bei Wien.

I. Letzte Dinge um Liebe, Ehe und Familie.

Wenn wir uns als Seelsorger vom Religiösen her um Liebe, Ehe und Familie bemühen, dann müssen wir das Tiefste und Innerste bieten können, das aus der Fülle des Gottesglaubens und des katholischen Glaubensgutes gesagt werden kann; dann müssen wir auch zum Letzten und Äußersten vordringen, von wo aus wir die Kräfte zur Gestaltung der Lebensaufgaben, die mit diesen menschlichen Gegebenheiten verbunden sind, beziehen können. Wir dürfen nicht mehr an der Oberfläche haften bleiben, sondern müssen uns bis auf den untersten Grund versenken. Das christliche Volk muß diese Dinge aus göttlicher und übernatürlicher Schau sehen und werten lernen.

Die grundlegende Gesundung des Ehe- und Familienlebens, wie auch die Hebung der Sexualmoral im allgemeinen kann im christlichen Kulturkreis auf die Dauer nur bewerkstelligt werden, wenn wir Liebesleben, Ehe und Familie auf ihre letzte Quelle, auf den Herrgott zurückführen und als solche im Bewußtsein des christlichen Volkes verankern. Dazu kommt noch als ureigenstes Merkmal des Christentums, daß alles, was an natürlichen Tatsächlichkeiten damit zusammenhängt, in die Übernatur erhoben ist, in die der *ganze* Mensch durch Christus hineingestellt ist. Auch diese Seite der Natur muß in ihrer Verklärung und Vollendung durch Christus aufgewiesen werden. Darin schlummern dann die mächtigsten Antriebskräfte, die zur Erfüllung des göttlichen Willens auch auf diesen Lebensgebieten anspornen.

Wir greifen deshalb den Ruf unseres Heiligen Vaters auf, der gerade für unsern Problemkreis die Losung ausgegeben hat: „Zurück zu den Gedanken Gottes!“

Unser Problem spitzt sich deshalb darauf zu: Wie lassen wir unserm Volke die göttlichen Gedanken über Liebe und Sexualität, über Ehe und Familie aufleuchten? und zwar sowohl die Gedanken Gottes, die aus der Schöpfung erschlossen werden müssen, als auch die wundervollen Absichten Gottes, die durch die Erlösung in Ehe und Familie und allem Naturhaften, was damit zusammenhängt, verkörpert worden sind. Die Erhebung und Vollendung der Natur auch im Geschlechtlichen durch Christus ist das Allerletzte und damit das Höchste und Tiefste, was über unser Thema gesagt werden kann. Wir schauen namentlich *Ehe und Familie in ihrem übernatürlichen Sein,* als die nova creatura des Neuen Bundes, als eine wesenhaft sakrale menschliche Gemeinschaft und sehen gerade darin ihre ureigenste katholische Wesensart. Wir begreifen Ehe und Familie *in ihrer übernatürlichen Bestimmung* im Heilsplane Gottes und sehen ihren gottgewollten Beruf darin, für Gatte und Gattin, Eltern und Kinder eine Heiligungsgemeinschaft zu sein. Das ist der *doppelte Leitgedanke,* unter dem wir in religiös-seelsorglicher Beziehung Ehe und Familie werten und behandeln müssen.

Dabei müssen wir Ehe und Familie nach einer zweifachen Hinsicht behandeln. Ehe und Familie müssen zunächst als sakrale Gemeinschaft mit dem Ziele, eine Heiligungsgemeinschaft unter Christen zu sein, aufgewiesen werden und dann soll ihnen der gebührende Platz im kirchlichen Gemeinschafts- und Organisationsleben angewiesen werden.

Bezüglich der Art und Häufigkeit der Behandlung dieser Dinge, auch wenn sie rein religiös geboten wird, sei Folgendes betont: Wir werden davon nur vor Verheirateten und vor der reifen Jugend, besonders vor der heiratsfähigen und heiratswilligen, sprechen. Wenn wir auch selbst von der heiligen, religiösen Weihe, die von der Übernatur um diese allermenschlichsten Bezirke gelegt worden sind, zu tiefst ergriffen und erschüttert sind, so werden wir doch zu andern nicht bei jeder, sich eben nur bietenden Gelegenheit davon reden. Das zu häufige Reden von diesen Dingen, auch wenn es in der zartesten und weihevollsten Weise geschieht, wird von einem Großteil unserer Bevölkerung nicht vertragen. — Das muß uns aber auch vor der Furcht bewahren, überhaupt nicht davon zu reden. Ja es ist eine *unbedingte Notwendigkeit der Zeit,* diese Dinge von höchster Warte aus zu

behandeln. Das Sexuelle ist in den letzten Jahrzehnten, besonders aber in den Jahren nach dem Kriege in einer aufdringlichen und meist auch widerlichen Weise in den Vordergrund geschoben worden. Das geschah zudem in einer rein naturalistischen und hedonistischen Weise, wodurch das sexuelle Triebleben nicht nur verharmlost wurde, sondern die Triebbefriedigung als ein allgemeines Menschenrecht hingestellt wurde, die vollständig in das Belieben des Einzelnen gestellt ist. Für ein auch nur halbwegs christliches Empfinden ist das folgende, von einem sozialistischen Jugendführer vor drei Jahren Geschriebene doch einfach haarsträubend: „Immer wieder hört man von aufrichtigen, unverschnörkelten jungen Menschen, die an Diskussionen über sexuelle Probleme teilnehmen: ‚Quatscht nicht soviel herum! Gebt uns einen Raum, in dem wir zusammenkommen, und ein Mittel, mit dem wir die Schwangerschaft verhüten können — dann gibt es keine sexuellen Probleme mehr!‘ Gewiß, es gäbe trotzdem sexuelle Probleme, aber zwei der verhängnisvollsten Störungen einer gesunden und wohlgeratenen Sexualität wären damit beseitigt.“ (Ernst Fischer, Krise der Jugend, Wien-Leipzig 1931, S. 45.) Die furchtbare sittliche Folge ist die, daß man in manchen Kreisen unserer Bevölkerung, besonders des früheren sozialistischen und kommunistischen Proletariats, kaum noch ein Mädchen findet, das mit 16 oder 17 Jahren noch Jungfrau ist. Dazu ist alles, was irgendwie mit dem Geschlechts- und Liebesleben in Verbindung steht, dem Zynismus und der Frivolität ausgeliefert, so daß wiederum manche Kreise unserer Bevölkerung es nicht verstehen können, wie man darüber in einer ernsthaften und feinen Weise reden kann. Und leider ist diese Herabwürdigung der Geheimnisse, die der Schöpfergott um die Quellen des Lebens gewebt hat, auch tief in unser katholisches Volk eingedrungen, so daß ein Gegengewicht unbedingt geschaffen werden muß. Und dieses soll durch die Aufdeckung der göttlichen Gedanken um Liebe, Ehe und Familie gefunden werden.

II. Das übernatürliche Wesen von Ehe und Familie.

1. Die Gottherkunft von Liebe, Ehe und Familie.

Ehe und Familie beruhen auf der Sexualität, auf dem Unterschied der Geschlechter, auf den Anziehungskräften der geschlechtlichen Liebe, die einen künftigen Vater mit

einer künftigen Mutter zusammenbringen wollen. Die geschlechtliche Differenzierung der Menschheit in zwei verschieden geartete, aber durchaus gleichwertige Ausdrücke des einen göttlichen Gedanken „Mensch", in Mann und Weib, die Bipolarität der Geschlechter, kraft der jeder Einzelne zur Wahl eines Lebenskameraden aus dem andern Geschlechte gedrängt wird, um durch vernunftgemäße Entspannung seines körperlich-geistigen Trieblebens persönliche Ergänzung und Steigerung zu erleben und durch das Kind Vater, bezw. Mutter zu werden, *stammt* in seiner Totalität *von Gott* selbst; das ist also eine Schöpfung Gottes, der dadurch seine Schöpfung auf Erden gleichsam weiterführen will.

So ist alles, was an Naturhaftem um Liebe und Sexualität, um Ehe und Familie liegt, *ein Gedanke Gottes.* Von Gott selbst ist es in den Urgründen der Ewigkeit ausgedacht und erfunden worden, es ist ein verkörperter, sichtbar gewordener Gedanke Gottes.

Diese Tatsache nur aufzuweisen, wirkt auf manche katholische Menschen, die vom Religiösen her mit dem ganzen Komplex der Sexualität nichts anzufangen wußten, geradezu wie eine Erlösung. Schon das allein erschließt ihnen eine ganz neue Gedankenwelt; das erhellt ihnen mit einem Schlag einen Bereich ihres Lebens, der bisher dunkel und verborgen war, und in den hineinzuschauen man bisher als minderwertig und ungeziemend ansah.

Ist aber die Sexualität ein Gedanke Gottes, dann *darf* es unsere Aufgabe sein, diesen göttlichen Gedanken nachzudenken, ja dann *muß* es unsere Pflicht sein, schon allein im Interesse der harmonischen Gestaltung des religiösen Lebens, dieser göttlichen Gedanken inne zu werden und aus ihnen heraus die Aufgaben abzulesen, die nach Gottes Willen darin beschlossen sind. Daß das für eine wirklich naturgetreue und sittengemäße Führung des Ehelebens von ausschlaggebender Bedeutung sein kann, dürfte ohne weiteres einleuchten.

Die in der Sexualität aufgedeckte göttliche Wirklichkeit müßte immer die *Basis* sein, auf der sich die *Begegnung der beiden Geschlechter* vollzieht. Die göttliche Gedankenwelt müßte leuchtend und führend vor dem Geistesauge stehen, sooft sich der Christenmensch konkret mit dem Problem des andern Geschlechtes auseinandersetzen muß. Also müßte sie auch schon die Situation bei der allerersten Begegnung von Bursch und Mädel, wo

sich der geschlechtliche Unterschied allmählich ins Bewußtsein drängt, beherrschen.

Das zeigt die Wichtigkeit und Notwendigkeit einer *sexuellen Aufklärung,* die sich an den göttlichen Gedanken orientiert, auf. Wie der Mensch in seinem ganzen kommenden Leben zu diesen Dingen steht, das wird meist in dem Augenblick entschieden, wo er in sie eingeführt wird. Auch wenn die spätere Erziehung manchen Schaden auswetzen kann, es bleibt nur allzuleicht zeitlebens eine schwärende Wunde oder doch eine schmerzende Narbe zurück. Die Schulung der Eltern, besonders der Mütter, die leider nur zu häufig den ersten Fragen ihrer Kinder hilflos gegenüber stehen, ist ein dringendes Gebot unserer Tage. Sie müssen angeleitet werden, *wie* sie es machen sollen, wenn sich das Kind vertrauensvoll nach den Geheimnissen des werdenden Menschenlebens erkundigt. Die Mutter ist die geeignetste Person, die den Schleier, der die Quellen des Lebens verhüllt, allmählich lüften und das Kind entsprechend der Notwendigkeit und seiner Fassungskraft auch in diese Wunderwelt Gottes einführen muß. Andere können diese Aufgabe nur dann übernehmen, wenn die Mutter aus irgend einem Grunde versagt. (Vgl. mein Büchlein „Am reinen Quell des Lebens", eine Anleitung für geschlechtliche Aufklärung des Kindes für die christliche Mutter, Mödling 1932.)

Die *Jugendführung* wird sich vor allem des Problems „Bursch und Mädel" annehmen müssen. Wiederum muß sie die Lösung dieses Problems von Gott her angreifen. Vielleicht läßt sie sich als folgende Frage beantworten: Wie soll der Bursch das Mädel, wie das Mädel den Burschen, nach Gottes Willen anschauen? An anderer Stelle habe ich versucht, diese Frage eingehender zu beantworten. (Vgl. „Bursch und Mädel in Gottes Hand" in „Der Seelsorger", Oktober-November 1934.) Diese Art der Fragestellung entreißt die sexuelle Anziehungskraft der Bagatellisierung und der Spielerei, erst recht der ausschließlichen Triebbefriedigung, und richtet die Ernsthaftigkeit und Verantwortlichkeit der sexuellen Beziehungen im Gewissen der jungen Leute auf. Es wird sich damit selbstverständlich der Appell an den Willen und die Aufforderung zur strammen Willenszucht verbinden. Denn wir sind keine Intellektualisten, die sich dem Wahne hingeben, als könnten diese Probleme von den Einzelnen durch die bloße Einsicht in ihr innerstes Wesen gelöst werden, ganz im Gegenteil, man kann die sittliche Höhe

nur unter Aufbietung eines großen Ausmaßes von Willenskraft dauernd halten. Eiserne Willensschulung ist die unerläßliche Voraussetzung für die praktische Lösung der sexuellen Frage.

Im Hintergrunde steht aber immer *das Ziel der sexuellen Spannung der Geschlechter* — und das ist: einen Mann mit einer Frau in einer dauernden fruchtbaren Einehe zusammenzubringen.

2. Das übernatürliche Sein von Ehe und Familie.

Ist Ehe und Familie schon von Natur aus etwas Heiliges — worauf der Heilige Vater ausdrücklich hinweist — sie stammt ja von Gott, wurde von ihm gegründet an einem heiligen, sündenlosen Orte, im Paradiese, ist heute im Tal der Tränen noch ein Stücklein des verlorenen Paradieses, sie hat von Natur aus eine ewige Bestimmung, da der Mensch durch sie in die Unsterblichkeit eingeht; — so ist doch im Christentum ihre herrlichste und tiefste Wesensart ihre übernatürliche Vollendung durch Christus. Diese wurzelt und geschieht durch ihre Sakramentalität.

Die *Eheschließung*, also die *Familiengründung* ist ein heiliges Sakrament des Neuen Bundes, also eines der hauptsächlichen übernatürlichen Gnaden- und Heiligungsmittel, die eigens zur Heiligung der Menschen von Christus eingesetzt sind. Die Ehe ist ein Standessakrament, das nicht nur einen Stand begründet, sondern eben für diesen Stand auch eine immerfort fruchtbringende Tat bleibt. Denn was durch die Spendung des Sakramentes der Ehe geschieht, das findet keineswegs seinen Endpunkt mit der vollendeten Handlung der Spendung; sondern diese ist gleichsam nur Ausgangspunkt, Öffnung der Quelle, aus der sich nun immerdar ein Gnadenstrom in die ganze Dauer des Ehelebens und in alle seine Folgen und Wirkungen ergießt.

Die Ehe ist das Laiensakrament. Die Brautleute spenden es sich selbst, und zwar immer und jedesmal; sie sind sich selbst die Ausspender dieses heiligen Geheimnisses. Im vollsten Wahrsinne des Wortes sind sie am Traualtare Priester und Priesterin, Gnaden- und Heilsvermittler für einander. Dort üben sie das königliche Priestertum aus. Der beamtete Priester hat, von da aus gesehen, nur eine Nebenfunktion zu erfüllen, die allerdings zur Gültigkeit der Ehe erforderlich ist: im Namen

der Kirche den Ehekonsens entgegenzunehmen und den Ehebund zu segnen.

Der Wahrheit vom Sakramentscharakter der Ehe müßte vor allem bei der *Vorbereitung* auf die Ehe Rechnung getragen werden. Es wird nur zu wenig bedacht, daß die Brautleute ein heiliges Sakrament empfangen und daß sie sich dieses Sakrament auch selbst spenden. Jedenfalls läßt die *religiöse* Vorbereitung auf die Ehe noch viel zu wünschen übrig. Beim Empfang der heiligen Beichte und der heiligen Kommunion finden wir es selbstverständlich, daß wir uns durch eine entsprechende geistige Sammlung darauf vorbereiten müssen. Sollte es nicht auch genau so bei der Ehe sein? Aber die religiöse Vorbereitung kommt gegenüber allen andern Sorgen und Bemühungen, die der Verheiratung voranzugehen pflegen, immer zu kurz — kaum, daß auch nur ein Bruchteil an Zeit für eine innere Sammlung übrig bleibt. Sehr viel hat zu dieser Art der „Verweltlichung" auch der katholischen Eheschließungen ihre Loslösung von der Brautmesse und ihre Verlegung auf den spätern Nachmittag beigetragen. Ein auffällig langer Brautzug, ein feierlich geschmücktes Kirchenportal, ein großer Teppich am Altar, der fast unvermeidlich gewordene Brautmarsch aus dem Lohengrin auf der Orgel u. a. m. werden als Hauptsachen gewertet. Sollte man die andere gute Sitte wieder einführen können, nach der die Trauungen am Morgen in Verbindung mit heiliger Beichte und Kommunion und der Brautmesse gehalten würden, dann wäre der Verehelichung wieder ein Großteil ihrer religiösen Weihe zurückgegeben.

Doch ist mit der sakramentalen Eheschließung das übernatürliche Wesen der Ehe keineswegs erschöpft. Die Familie ist nicht nur bei ihrer Entstehung, sondern *in ihrem ganzen Sein und Bestande in die Übernatur* hineingestellt.

Wenn St. Paulus von der Ehe als dem „großen Geheimnis" in Christus und seiner Kirche spricht, dann hat er damit etwas Doppeltes im Auge:

Das Sakrament der Ehe ist es, das *Ehe und Familie in einer besonderen Seinsweise in den mystischen Leib des Herrn hineingestellt hat.* Wohlgemerkt, die Ehe und die Familie, mit ihrem ganzen Sein und ihrem ganzen Geschehen, mit allem, was wir als der Ehe und Familie eigentümlich ansprechen müssen, ist ein eigenes Glied des unter uns geheimnisvoll fortlebenden Christus geworden, das in diesem heiligen Verbande eine eigene Funk-

tion zu erfüllen hat, nämlich ihm die neuen Glieder zu liefern. So sind denn auch die ganz natürlichen Bezirke der Ehe und der ehelichen Liebe in Christus hineingestellt. Die den göttlichen und sittlichen Gesetzen entsprechende Betätigung der ehelichen Liebe vollzieht sich daher in diesem übernatürlichen Verbande, der die Gemeinschaft der Heiligen ist. Hier zeigt sich — man möchte fast sagen — ein göttlicher Radikalismus, der mit der Erhebung der Natur in die Übernatur bis zum Letzten Ernst gemacht hat.

Dieses Eintauchen der Ehe mit ihrem ganzen Sein und Geschehen in die Übernatur ist zwar schon ein großes Geheimnis; doch es ist bei weitem noch nicht der ganze Umfang seiner Größe. Die sakramentale Ehe macht *die eheliche Gemeinschaft* und die Familie *zu einem zweiten mystischen Christus;* die Ehe ist im vollsten Sinne des Wortes eine wirkliche Nachbildung des mystischen Leibes des Herrn, und zwar die einzige, die es gibt. Neben ihrer Eingliederung in den mystischen Leib des Herrn hat sie als seine Nachbildung noch eine eigene übernatürliche Seinsweise gleichsam zu eigenem Rechte. Die Familie ist also selbst eine kleine Kirche, die ecclesiola, eine kleine Gemeinschaft der Heiligen, die allerdings von der Gesamtkirche gleichsam überwölbt, von der großen Gemeinschaft aber eingeschlossen ist. Diese mystisch-religiöse Seite der katholischen Ehe und ihre Bedeutung für eine wahrhaft übernatürlich-religiöse Eheführung habe ich des weiteren darzustellen versucht in meinem Büchlein: „Die heilige Ehe", 2. Aufl., Mödling 1932.

Als *eines der wichtigsten Probleme der heutigen Zeit* dünkt mir dieses: den christlichen Eheleuten und der heiratsfähigen Jugend Ehe und Familie als sakrale Gemeinschaft lebendig zum Bewußtsein zu bringen. Wenn ihnen die Klarheit darüber aufgegangen ist, dann können Mann und Weib sich nicht mehr in der Sphäre des Profanen begegnen, sich erst recht nicht im Triebhaften und Sinnlichen verlieren. Sie werden dann zusammenkommen wie Heilige und nicht wie Heiden, die Gott nicht kennen. In seinem nachgelassenen Werke „Familienpädagogik" bezeichnet Anton *Heinen* es auch als „die erste und wesentlichste Aufgabe der Familienpädagogik", „den sakralen Charakter der Familienbindung ins lebendige Bewußtsein des Volkes zu heben". Damit muß dann einhergehen die Anleitung zur Verwirklichung der über-

natürlichen Lebensform der Familie; dem übernatürlichen Sein muß übernatürliches Leben entsprießen. Wenn uns heute die Verlebendigung unseres christlichen Lebens aus übernatürlichem Glauben und übernatürlicher Liebe heraus als eine Zeitnotwendigkeit erscheint, weil wir durch alles Oberflächliche und Peripherische hindurch zum innersten Wesenskern des Katholischen vorstoßen müssen, so muß jene gesellschaftliche Urzelle, aus der heraus sich alles Leben entwickelt, zu allererst auf ihr übernatürliches Fundament gestellt werden. Besinnung auf ihre übernatürliche Wesenheit ist dazu der erste Schritt.

3. Das übernatürliche Ziel der Familie.

Aus dem übernatürlichen Sein wird dann auch das Verständnis aufleuchten für das übernatürliche Ziel der Familie. Aber es ist auch gut und notwendig, dieses Ziel, das die Familie nach Gottes Willen und Absichten haben soll, etwas deutlicher zu umschreiben und dem christlichen Volke vorzustellen.

Ehe und Familie haben zwar schon ein hohes *natürliches* Ziel. Die Ehe soll die Menschen aus der Einsamkeit herausführen, soll ihnen körperlich und seelisch die notwendige Ergänzung schaffen, soll ihnen neue Entfaltungsmöglichkeiten ihrer Fähigkeiten und Kräfte bieten, soll *ihre Persönlichkeit formen und steigern.* Ungezählte Großtaten der Geschichte und der Kultur haben sich auf dem Hintergrunde einer Familie, im Raume einer glücklichen Ehe vollzogen. Die persönliche Vervollkommnung, die Entfaltung aller edlen menschlichen Kräfte und Fähigkeiten ist eine unschätzbare Wirkung der Ehe und Familie. Es ist in der göttlichen Zielsetzung der Ehe eingeschlossen und deshalb auch gottgewollt.

Darüber reicht aber Ziel und Zweck der Ehe über die beiden Gatten hinaus; es drängt notwendig *auf das Kind.* Die Größe dieses natürlichen Zieles beschreibt der Heilige Vater selbst: „Der Mensch überragt schon durch seine bloße Vernunft die ganze übrige Schöpfung. Hierzu kommt noch, daß Gott die Menschen werden läßt, nicht nur damit sie da sind und die Erde erfüllen, sondern noch viel mehr, damit sie Verehrer des wahren Gottes seien, ihn erkennen und lieben und sich dereinst im Himmel seines beseligenden Besitzes erfreuen.“ Dieser Hauptzweck der Ehe dünkte dem christlichen Altertum so erhaben, daß manche Kirchenväter zu der Annahme ge-

drängt waren — allerdings in Anlehnung an platonische Ideen —, daß über die Zeugung Engel gesetzt seien, die, wie Tertullian meinte, als dienende Geister Gottes über die Zeugung des Menschenkindes, seine Entwicklung und Gestaltung im Mutterleib gesetzt sind. (Vgl. Dölger Dr Fr. J., Antike und Christentum, Bd. IV, Heft 1, S. 30 f.) Zeugung und Entwicklung des werdenden Kindes wurde damit vom Herrgott in die besondere Obhut eines Engels gestellt. Welch tiefe Wertung des Kindes ist aber auch in dieser Meinung enthalten!

Durch das Kind weist die Ehe und Familie über die Gatten hinaus auf die ganze menschliche Gesellschaft. Ja darin, daß Ehe und Familie die Pflanzstätte der kommenden Generationen sind, liegt die einzigartige soziale und auch nationale Bedeutung der Ehe. Hinweise auf Nation und Vaterland verfangen heute immer. Es soll deshalb nicht unterlassen werden, auf die eminent vaterländische Bedeutung einer nach Gottes Willen und den Gesetzen der Natur geführten Ehe aufmerksam zu machen.

Andererseits ist die Ablehnung des Kindes immer noch ein Zeichen der Dekadenz, des Unterganges gewesen; die Scheu vor dem Kinde ist jedenfalls immer ein Zeichen des Unchristlichen, des Widergöttlichen, des Heilandsfeindlichen, denn Christus hatte gerade dem Kinde und allem Kindlichen das Himmelreich verheißen. So wird das Kind von allen gottlosen und heilandsfeindlichen Mächten gefürchtet und verfolgt; die Heilandsgetreuen aber nehmen jedes Kind in seinem Namen willig und freudig auf.

Doch das vornehmste Ziel der Ehe und Familie liegt genau wie ihr Hauptwesensmal auf der *übernatürlichen* Ebene. Es ist die Heiligung von Gatte und Gattin, von Eltern und Kindern. Die letzte Sinnhaftigkeit der katholischen Ehe und Familie liegt in ihrer Auffassung als einer *Heiligungsgemeinschaft.* Auf sie hat der Heilige Vater mit besonderem Nachdrucke aufmerksam gemacht.

Für die Gatten sieht er die *Bewährung der Echtheit ihrer Liebe* geradezu in dieser Heiligungstat. „Die Erprobung der Liebe durch die Tat bedeutet", so schreibt er, „in der Familiengemeinschaft nicht nur die gegenseitige Hilfeleistung. Sie muß auch, und zwar in erster Linie darauf abzielen, daß die Gatten einander behilflich seien, den inneren Menschen immer mehr zu gestalten und zu vollenden, und zwar nach dem für alle allein gül-

tigen Vorbild aller Heiligkeit, das Gott für alle Menschen hingestellt hat, nach Christus dem Herrn". Und dann sagt er weiter: „Die gegenseitige innere Formung der Gatten, das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen, kann man . . . sogar sehr wahr und richtig als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe bezeichnen. Nur muß man dann die Ehe nicht im engeren Sinne als Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft fassen", die also die Ehe als Geschlechtsgemeinschaft in sich schließt.

Daraus folgt, daß auch *das geschlechtliche Leben* innerhalb der Ehe *der Heiligung der Gatten dienen muß.* Als Schutz vor der Sünde, als Heilmittel gegen die Begierlichkeit hat man das schon immer begriffen. Aber das ist schließlich doch mehr oder minder nur eine negative Seite, denn es beinhaltet ja nur eine Behütung, eine Bewahrung, kein Vorwärtstragen und Aufwärtssteigen. Und doch muß auch das durch das gottgewollte Geschlechtsleben bewirkt werden können. Es liegt ja eigentlich schon enthalten in der seit Paulus gebräuchlichen Redeweise von der „ehelichen Pflicht". Die Erfüllung einer Pflicht ist aber immer ein verdienstliches gutes Werk, ist Tugendübung, muß also in unserem Falle Betätigung, d. h. Übung der ehelichen Liebe sein, die auch von Gott stammt, von dem der heilige Johannes sagt, daß er die Liebe ist. *Die Verdienstlichkeit des ehelichen Aktes* wird uns aber zur Evidenz, wenn wir bedenken, daß auch er sich in der Übernatur vollzieht und damit ein übernatürliches meritum ist, wie schon der heilige Thomas festgestellt hat. — Auch darüber sollte man den Eheleuten klug und taktvoll die Augen öffnen, damit manche Minderwertigkeitskomplexe verschwinden, die bei hochstrebenden katholischen Eheleuten nicht selten sind. Auf der anderen Seite muß aber auch mit allem Nachdruck betont werden, daß es *eine sündige Liebe nie und nimmer geben kann.* Wird etwas im Namen der Liebe verlangt und geleistet, was gegen Gottes und der Kirche Gebot streitet, dann ist es Triebhaftigkeit und Brunst, darf aber unter Christen nie und nimmer mit dem Edelnamen Liebe bezeichnet werden. Denn das dient nicht der Formung und Vervollkommnung der Gatten, sondern ihrer seelischen Verunstaltung und Verwüstung; das richtet sich nicht nach dem Urbild aller Heiligkeit, sondern ist ein schwächliches Nachgeben und Befolgen jenes anderen

Gesetzes in unseren Gliedern, das durch die Erbsünde als Versuche der Auflehnung und der Unordnung in uns festgesetzt worden ist.

Aber auch alles andere, *was der Geschlechtsgemeinschaft als natürliche Folge entsprießt,* muß Heiligungsmittel sein, dient wesensmäßig der übernatürlichen Heiligung, weil es durch das Sakrament der Ehe mit übernatürlichen Heiligungskräften ausgestattet worden ist. Das gilt für alle Sorgen, Mühen und Freuden der *Vaterschaft,* das gilt ebenso für alle Schmerzen und Leiden der *Mutterschaft.* Deshalb soll das Weib nach den Worten des heiligen Paulus durch Kindergebären selig werden.

Rücken wir diese Tatsachen recht deutlich in das Blickfeld unserer Gläubigen. Halten wir sie gerade mit Rücksicht darauf an, ihren Lebensstil in Ehe und Familie übernatürlich zu formen, zeigen wir ihnen, daß sie diesen natürlichen Weg im Reiche der Übernatur zu ihrer Heiligung und Vervollkommnung gehen müssen; daß sie aber auf keine andere Weise ihre persönliche Heiligkeit erlangen können, als nur durch übernatürliches Leben und Erleben ihres ehelichen und familialen Lebens.

Dann werden sie auch in der rechten Weise auf das Kind und seine Erziehung blicken. Es ist nur konsequent, wenn der Heilige Vater schon früher das *Ziel der katholischen Erziehung* umschrieb, als die Formung und Ausgestaltung des katholischen, d. h. des übernatürlichen Menschen. Die Bildung des Heiligen ist das Großziel jeder Erziehung. Der Heilige ist für die gottgewollte Diesseitsarbeit nicht untauglich und nicht unbrauchbar, aber er darf nicht darin aufgehen und darf darin nicht sein Genüge finden. Es ist schwerste Abweichung vom katholischen Erziehungsziel, wenn christliche Eltern nur an die Ertüchtigung der Kinder für das irdische Leben oder an ihre Versorgung denken. Gerade in der heutigen Zeit, wo infolge der wirtschaftlichen und sozialen Not die diesseitigen Belange die Aussicht auf die Ewigkeitswerte fast verstellen möchten, ist es gefordert, katholischen Eltern und Erziehern das übernatürliche Ziel jeder Bildung und Erziehung klar und unverschleiert schauen zu lassen. Dazu werden von ganzen Bewegungen und Richtungen vor allem nationale Belange in den Vordergrund gedrängt. Auch ihnen gegenüber gilt es, an dem Primat der Übernatur, auch in Erziehungsbelangen unbedingt und kompromißlos festzuhalten.

Zusammenfassend können wir noch einmal sagen, daß nach katholischer Lehre Ehe und Familie mit ihrem ganzen Wesen und allen ihren Einzelheiten in die Übernatur hineingestellt ist, daß aus einer christlichen Familie etwas ganz anderes geworden ist, als aus einer nur natürlichen Familie, auch die Familie ist eben eine neue Schöpfung unseres Erlösers.

Für die Menschheit ist das, rein soziologisch gesehen, von ganz überragender Bedeutung. Es bedeutet nichts mehr und nichts weniger als die *Konsekrierung* der Menschheit und aller menschlichen Verbände in ihrer biologischen Wurzel. In die Anfangsgründe der Menschheit, in den Quellgrund der kommenden Generationen fließt übernatürliche Weihe, ja das Kreuzesblut des Herrn, von dem aus alle Sakramente, auch die Ehe, ihren Ursprung nehmen und ihre ganze übernatürliche Weihe und Gnadenkraft empfangen. Wie müßte uns daran gelegen sein, diesen von Christus geweihten Born der Menschheit rein und heilig zu halten!

Und weil die Ehe immerfort von einem übernatürlichen Strom durchflutet und durchfeuert ist, deshalb hat die Familie ihre grundlegende *Ewigkeitsbedeutung.* Sie ist nach dem Ausspruche des großen Bischofs Sailer „Die Kolonie des Unsterblichen im Lande der Sterblichen". Sie ist von Gott eingerichtet worden, um die Ewigkeit zu bevölkern, um dem Herrn ein heiliges Volk zu bereiten, das auf Erden seiner Ehre dient und dereinst im Himmel in alle Ewigkeit sein Lob verkündet. O, daß wir doch alle, Priester und Laienapostel, sorgsame Gärtnerarbeit leisten möchten, damit aus diesen Kolonien recht viel Unsterbliches für den Himmel reif werde.

(Schluß folgt.)

Die Ausnahmen von der kanonischen Eheschließungsform gemäß can. 1099, § 2.

Von *P. Dr Fink C. Ss. R.*, Geistingen-Sieg

Nach der herrschenden kanonistischen Auffassung werden die Ehen aller objektiv gültig Getauften, auch die der Akatholiken, obgleich diese Getauften eine Ehe mit Ungetauften eingehen, in Gesetzgebung und Rechtsprechung unter Wahrung des göttlichen Rechtes der kirchlichen Rechtszuständigkeit unterstellt. Jede andere Rechtszuständigkeit in Sachen solcher Ehen müßte klar

bewiesen werden, wie es bezüglich der rein bürgerlichen Folgen der Ehe für die Gesetzgebung in can. 1016, für die Rechtsprechung in can. 1961 geschieht.

Eine ganz eigenartige Sonderstellung bezüglich der Eheschließungsform für Akatholiken, getaufte und ungetaufte, unter sich nimmt can. 1099, § 2, ein, wo diesen Personen als Getauften, die ja der kirchlichen Gesetzgebung sonst unterstehen, die Freiheit von der kanonisch vorgeschriebenen Form des Eheabschlusses gewährt wird, den Ungetauften ihre Freiheit offenbar nur bestätigt werden soll.

Ob sich nun infolgedessen oder auch aus anderen Gründen eine enge Auslegung dieser Formfreiheit, z. B. nach can. 19: „Bei Gesetzen, die eine Ausnahme vom Gesetze enthalten, greift strenge Auslegung Platz", stets ergeben muß, ob nicht noch andere Rechtsnormen zu berücksichtigen sind, wird gerade auch in zusammenhängender Interpretation des genannten Paragraphen sowohl juristisch von Interesse, als praktisch von Wichtigkeit sein. Es muß der Personenkreis genau umgrenzt werden können, dem die Freiheit von der kanonischen Eheschließungsform nach can. 1099, § 2, zukommt.

Die positive Umgrenzung des Geltungsbereiches der kirchlichen Form des Eheabschlusses mit dem Wortlaut des can. 1099, § 1 wird die Formfreien des § 2 sofort schon schärfer abheben:

„§ 1. Zur Einhaltung der oben (can. 1094—1098, d. Verf.) aufgestellten Eheschließungsform sind verpflichtet:

1° Alle in der katholischen Kirche Getauften und zu ihr von der Häresie oder vom Schisma Bekehrten, mögen diese oder jene auch nachher von ihr wieder abgefallen sein, so oft sie eine Ehe unter sich eingehen;

2° Die oben Erwähnten, wenn sie mit Akatholiken, getauften oder ungetauften, auch nach erhaltener Dispens vom Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit oder Religionsverschiedenheit die Ehe schließen;

3° Die Orientalen, wenn sie mit Lateinern heiraten, die an diese Eheschließungsform gebunden sind."

Das kirchliche Gesetzbuch bleibt somit bei dem schon im Dekret „Ne temere" vom 19. April 1908 angewandten Grundsatz: Pars ligata alteri suum communicat ligamen, im Gegensatz zur früher geltenden Norm, die von Benedikt XIV. (de Syn. dioeces. l. 6. c. 6. n. 12; Opera omnia XI) ihren klassischen Ausdruck erhielt:

„Quoniam, cum conjugum alter, tum ratione loci, in quo habitat, tum ratione societatis, in qua vivit, exemptus sit a Tridentinae Synodi lege: exemptio, qua ipse fruitur, alteri parti communicata manet, propter individuitatem contractus."

Der Kreis nun der von der Eheschließungsform freien Personen wird vom Gesetzbuch umschrieben mit den Worten:

„Can. 1099, § 2. In Aufrechterhaltung der Vorschrift des § 1, n. 1, sind Akatholiken, getaufte oder ungetaufte, wenn sie unter sich heiraten, nirgends zur Beobachtung der katholischen Eheschließungsform verpflichtet; dasselbe gilt für Kinder von Akatholiken, die zwar in der katholischen Kirche getauft wurden, aber vom Kindesalter an in der Häresie oder im Schisma oder im Unglauben, beziehungsweise ohne irgendeine Religion herangewachsen sind, so oft sie mit einem akatholischen Teil heiraten." „Firmo autem praescripto § 1, n. 1, acatholici sive baptizati sive non baptizati, si inter se contrahant, nullibi tenentur ad catholicam matrimonii formam servandam; item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint."

Wir wenden uns in Anlehnung an den Wortlaut des kirchlichen Gesetzbuches der genaueren Einzelauslegung dieses § 2 zu:

„In Aufrechterhaltung der Vorschrift des § 1, n. 1, — Firmo autem praescripto § 1, n. 1." Es bleibt also die aufgestellte Norm in Kraft, daß neben den in der katholischen Kirche Getauften auch die zur Kirche Bekehrten und alle von der Kirche Abgefallenen an die kanonische Eheschließungsform gebunden sind, zunächst natürlich, so oft sie unter sich heiraten (§ 1, n. 1). Es bleiben offenbar auch n. 2 und n. 3 des can. 1099, § 1, in Kraft, wonach diese Personenkreise formverpflichtet sind bei Heiraten mit getauften oder ungetauften Akatholiken sowie mit Orientalen. Eine Zitation von n. 1 war jedoch notwendig, um diese Akatholiken des § 2 scharf abzuheben gegen jene Gruppe von Personen des § 1, n. 1, die nach ihrer Zugehörigkeit zur Kirche immer gebunden bleiben, obschon sie später von der Kirche wieder abfielen.

„Akatholiken — acatholici." Hier spricht der Gesetzgeber im weiteren Sinne, doch nicht so, daß er in den

Personenkreis des § 1, n. 1 eingreifen will, sondern wie der Wortlaut des Gesetzes es schon gleich selbst erklärt:

„getaufte oder ungetaufte — sive baptizati sive non baptizati", aber insofern sie entsprechend § 1, n. 1, nie zur Kirche gehört haben,

„wenn sie unter sich heiraten — si inter se contrahant", denn ihre Heirat mit allen andern, d. h. mit allen Katholiken im weiteren Sinne wurde ja in § 1, n. 2, geregelt.

„Nirgends sind sie gehalten — nullibi tenentur" an die kirchlich vorgeschriebene Form, selbst an rein katholischen Orten nicht, obgleich eigentlich alle objektiv gültig Getauften in folgerichtiger Durchführung der can. 87 und 12, wo ihnen die kirchliche Persönlichkeit zuerkannt und die Bindung an die kirchlichen Gesetze ausgesprochen wird, zu verpflichten gewesen wären; aus guten Gründen jedoch wird hier vom Gesetzgeber das starre Prinzip der Bindung durchbrochen; für die Ungetauften kann es sich nur um eine einfache Freierklärung von der Form handeln, da sie ja überhaupt der rein kirchlichen Gesetzgebung nicht unterstehen.

„Dasselbe gilt — item." Es soll nun der Kreis der bisher nach § 2 von der kanonischen Form freien Personen noch erweitert werden.

„Für Kinder von Akatholiken — ab acatholicis nati." Zunächst sind nach dem Wortlaut sicher die Kinder zweier Akatholiken im obigen Sinne gemeint, getaufter oder ungetaufter, insofern diese Akatholiken nie zur Kirche gehört haben. Rein textlich gesehen bliebe es noch zweifelhaft, ob nicht eine Ausweitung des Begriffes „ab acatholicis" möglich und gerechtfertigt wäre, z. B. für Kinder aus Apostatenehen, aus Mischehen u. s. w., ohne daß deshalb jedoch der Begriff „acatholici" und „ab acatholicis" in demselben § 2 in unberechtigter, doppelter Deutung erschiene, da ja zu Beginn unseres § 2 „acatholici" als vollständiger Begriff auch z. B. die Apostaten einschließen müßte, die aber durch die Klausel „Firmo autem praescripto § 1, n. 1" mit aus diesem § 2 in den § 1, n. 1 verwiesen werden, zunächst nur bezüglich ihrer eigenen Eheschließung, woraus sich keineswegs notwendig ihr Ausschluß auch aus dem Begriff „ab acatholicis" ergibt, die ja hier nicht selbst als Kontrahenten gemeint sind, sondern ihre Kinder.

Am 20. Juli 1929 erklärte sodann der päpstliche Ausschuß für die authentische Interpretation der Vorschrif-

ten des kirchlichen Gesetzbuches, daß als Kinder akatholischer Eltern auch jene zu gelten haben, von denen nur ein Elternteil akatholisch ist, z. B. Kinder aus Mischehen, — aber nicht nur aus solchen, da ja die Antwort weiter und ganz allgemein gehalten ist —, auch wenn bei der Eheschließung die kirchlichen Bürgschaften gemäß can. 1061 und 1071 geleistet wurden (A. A. S. XXI. 573); und zwar wurde von dem gleichen päpstlichen Auslegungsausschuß am 25. Juli 1931 diese Erklärung als deklarativ angegeben, nicht sei sie also extensiv (A. A. S. XXIII. 383). Gewiß hat die erste Antwort den Zweifel mancher Autoren behoben und stellt eine vera, nicht nur eine mera declaratio dar; aber dennoch wird man ihren Geltungsbeginn nicht ansetzen dürfen nach den Normen der can. 17, § 2 und 9: Wenn eine authentische Interpretation „ein zweifelhaftes Gesetz erklärt, so hat sie keine rückwirkende Kraft und muß promulgiert werden . . . Die Verpflichtung beginnt erst drei volle Monate nach dem Tage", den die Acta Apostolicae Sedis als Ausgabetag des Heftes führen, in dem die Promulgation im Druck erschienen ist. Nein! Gerade weil es sich um eine zweifelhafte Verpflichtung handelte, wird man auch die Rechtsgrundsätze über solch zweifelhafte Verpflichtungen verwerten müssen, d. h. die can. 11 und 15, daß nämlich eine Nichtigkeit (in casu: Das Nicht-Zustandekommen der Ehe ohne Einhalten der kanonischen Eheschließungsform) oder eine Unfähigkeit nur solche Gesetze bewirken, in denen die Nichtigkeit einer Handlung oder die Unfähigkeit einer Person ausdrücklich oder mit gleichbedeutenden Worten ausgesprochen wird (in casu ist die Nichtigkeit der Ehe ohne kirchliche Form gerade für die uns interessierenden Personen ja zweifelhaft, also im Gesetze nicht klar ausgesprochen) . . ., daß ferner selbst Nichtigkeits- und Unfähigkeitsgesetze in einem Rechtszweifel nicht verpflichten. Aus der Anwendung der can. 11 und 15 ergibt sich somit mit aller Deutlichkeit, daß die vom päpstlichen Auslegungsausschuß ausgesprochene Formfreiheit für die ganze bisherige Geltungsperiode des kirchlichen Gesetzbuches, also schon seit dem 19. Mai 1918 anerkannt werden muß. Eine Berufung auf die grundsätzliche Vorschrift des can. 19: „Bei Gesetzen, die eine Ausnahme vom Gesetze enthalten, greift strenge Auslegung Platz", erscheint ungerechtfertigt, da hier ja nicht die Rechtszuständigkeit der Kirche selbst über die Ehe in Frage steht, sondern im

Rahmen ihrer sicheren Rechtszuständigkeit sind nur noch gewisse Bindungen zu überprüfen, wie die Bindung an die kanonische Eheschließungsform. Der can. 1099 will diese Bindung festlegen, die in Zweifelsfällen, wie in unserem, nicht urgiert werden darf nach den angeführten can. 11 und 15. Erst nachdem diese Bindungsgrenze sicher stände, könnte can. 19 zur Anwendung kommen, um Fälle, die als wirklich sichere Ausnahme vom allgemein bindenden Gesetz sich dann darstellen, die folglich nicht schon in ihrer Ausnahmestellung zweifelhaft sind, eng interpretieren zu müssen. Auch das Heilige Offizium hat am 9. Juni 1931 faktisch die Gesetzesausnahme einer solchen Ehe schon für das Jahr 1922, also doch wohl auch für die ganze frühere Geltungsdauer des kirchlichen Gesetzbuches anerkannt (Periodica, 21, 1932, p. 14). Und wenn behauptet wird (Periodica, 21, 1932, p. 46), das Heilige Offizium habe sich die Entscheidung über die Gültigkeit derartiger Ehen, die vor der Entscheidung des päpstlichen Auslegungsausschusses vom 25. Juli 1931 geschlossen worden sind, vorbehalten, so ist diese Behauptung rechtlich belanglos, solange keine amtliche Bestätigung vorliegt durch eine rechtskräftige Promulgation eben dieses Vorbehaltes des Heiligen Offiziums als allgemeiner Norm.

Eine andere authentische Auslegung vom 17. Februar 1930 (A. A. S. XXII, 195) bestimmt den Begriff „Kinder von Akatholiken" — „ab acatholicis nati" noch dahin, daß auch Kinder von Abtrünnigen, von Apostaten, miteinzubeziehen sind. Auch hier wird man nach Analogie obiger Regeln der can. 11 und 15 den Geltungsbeginn mit dem 19. Mai 1918 ansetzen müssen. Es kann nach der obigen Antwort des Auslegungsausschusses vom 20. Juli 1929 als sicher gelten, daß die Formfreiheit auch für solche Kinder festgesetzt wird, von denen nur ein Elternteil Apostat ist, da es dort schlechthin heißt: „... von denen nur ein Elternteil akatholisch ist — nati ab alterutro parente acatholico." Diese Abtrünnigen sind natürlich selbst nicht frei von der Eheschließungsform, sei es bei Eheschließungen unter sich, oder mit Katholiken, oder auch mit Personen ohne Formverpflichtung, kraft des can. 1099, § 1. Rechtsinhaltlich ist „apostata" nicht auszulegen nur nach can. 1325, § 2: „Wer nach empfangener Taufe vom christlichen Glauben gänzlich abfällt, ist ein Abtrünniger", sondern entsprechend dem ganzen Zusammenhang in can. 1099 im weiteren Sinne: als von

der Kirche irgendwie Abgefallene, „defecerint“ (can. 1099, § 1, n. 1), da ja für alle derartigen Eltern ein Grund zur Rechtsunsicherheit vorlag; zudem finden sich auch Anhaltspunkte dazu im alten Recht, z. B. in der Antwort des Heiligen Offiziums an den Bischof von Haarlem vom 6. April 1859: „4° Apostatae ab Ecclesia catholica ad haereticam sectam transeuntes.“ Eine innere, bezw. geheime Apostasie würde nicht genügen, um die rechtlich-öffentlich wirksame Befreiung von der kanonischen Eheschließungsform zu begründen. Sie muß feststehen, sei es durch den förmlichen Kirchenaustritt, sei es durch irgend einen förmlichen Übertritt, sei es als öffentlich bekannte deliktische Tatsache im Sinne des can. 2197, n. 1. Man wird zudem den Zustand der Abtrünnigkeit, bezw. Akatholizität, wie er bei wenigstens einem Elternteil nach der Gesetzesvorschrift vorhanden sein muß, nicht als schon zur Zeit der Geburt — „nati“ — bestehend urgieren können, wiederum in Anbetracht der can. 11 und 15, die die Formbefreiung ja in allen Zweifelsfällen fordern, da „nati“ hier wohl als „Kinder-filii“ gefaßt werden kann: Kinder, die bei ihrer Eheschließung solche Eltern haben, natürlich wenn die sonstigen Bedingungen des can. 1099, § 2, zutreffen: „etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint.“ Diese Worte des Gesetzestextes sind nun zugleich Gegenstand der fortzusetzenden Auslegung des can. 1099, § 2:

„Die zwar in der katholischen Kirche getauft wurden — etsi in Ecclesia catholica baptizati.“ Nach can. 1099, § 1, n. 1 sind zur Einhaltung der Form verpflichtet „alle in der katholischen Kirche Getauften . . . mögen sie auch nachher abgefallen sein“. Unser § 2 durchbricht also auch diese allgemeine Regel, offenbar mit gutem Grunde und nicht ohne textliche Berechtigung, da doch wohl ein eigentliches „deficere“, streng genommen „abfallen“, in unserem Falle nicht vorliegt.

„Aber vom Kindesalter an — qui ab infantili aetate.“ Die Kindheit ist rechtlich mit Vollendung des 7. Lebensjahres abgeschlossen nach can. 88, § 3. Nach demselben Kanon gelten aber auch ständig Geisteskranke während der ganzen Krankheit rechtlich als Kinder. Die nichtkatholische Erziehung muß also noch während der Zeit der rechtlichen Kindheit beginnen, sei es:

„In der Häresie — in haeresi", d. h. in einer Gemeinschaft mit falschen oder verstümmelten christlichen Lehren, sei es „im Schisma — in schismate", d. h. in einer vom Papste oder den Mitgliedern der Kirche getrennten, im übrigen christlich-rechtgläubigen Gemeinschaft, sei es „im Unglauben — in infidelitate", d. h. nach dem Zusammenhang in einem nicht-christlichen Kult (Heidentum, Judentum), sei es „ohne irgend eine Religion — sine ulla religione", d. h. in einfachhin atheistischer Erziehung (Sowjet-Rußland).

„Herangewachsen — adoleverunt." Unter Rücksichtnahme auf can. 1099, § 1, n. 1 ergibt sich, daß diese nicht-katholische Erziehung, die während der Kindheit einsetzte, in keiner Weise später, d. h. nach vollendeter Kindheit, unterbrochen sein darf; sonst wäre ja sofort die Bindung eben dieses § 1, n. 1 gegeben, da es zur Schaffung der dortigen Rechtslage genügt, „Konvertit" zu sein (conversi), obgleich vielleicht eine baldige Änderung, ein baldiger Abfall wieder eintrat (licet . . . ab eadem postea defecerint).

„So oft sie mit einem akatholischen Teil heiraten — quoties cum parte acatholica contraxerint." Bei Anwendung der engen Interpretation nach der Norm des can. 19 hätte die Formfreiheit der Kinder aller Eltern, die unter den Begriff „ab acatholicis" im zweiten Teil unseres § 2 fallen, unter den sonstigen Bedingungen desselben § 2 nur ihre Bedeutung für Ehen dieser Kinder mit formfreien Akatholiken. Aber auch hier legen can. 11 und 15 sowie der ganze Zweck der Ausnahmestellung es nahe, die Freiheit auch auszudehnen auf Eheschließungen mit allen anderen, ihrerseits formfreien Personen, z. B. Orientalen.

Rückschauend kann somit gesagt werden:

Frei von der kanonischen Eheschließungsform sind für die ganze Geltungsdauer des kirchlichen Gesetzbuches:

1. Die Ehen von je zwei ungetauften Personen, für die ja übrigens nach can. 87 und 12 zu keiner Zeit die kirchliche Rechtspersönlichkeit und Gesetzesverpflichtung in Frage kommt;

2. die Ehen von zwei getauften Personen, die beide nie zur katholischen Kirche gehört haben;

3. die Ehen von zwei zwar in der katholischen Kirche getauften Personen, die dann aber beide von Kindheit an außerhalb der katholischen Kirche heranwuchsen, falls

bei beiden wenigstens ein Elternteil durch Niezugehörigkeit zur Kirche oder infolge Abfall von der Kirche akatholisch ist;

4. die Ehen von zwei Orientalen, deren mögliche Bindung jedoch an eine besondere, von ihrem eigenen Rechte vorgeschriebene Form hier entsprechend can. 1 nicht berücksichtigt zu werden braucht, da diese Arbeit die Freiheit von der lateinischen Eheschließungsform nach can. 1099, § 2 festzustellen hat;

5. alle Ehen, die irgend eine Mischung darstellen zwischen irgend welchen Personen der formfreien Gruppen 1, 2, 3, 4.

Die muhammedanische Pentateuchkritik zu Beginn des 2. Jahrtausends.

Von *Dr Hermann Stieglecker.*

I. Muhammeds Vorwurf der Fälschung als Ausgangspunkt der Kritik.

Die heutige Pentateuchkritik ist durch Textstellen, die eine Abfassung wenigstens der betreffenden Stellen durch Moses unmöglich erscheinen lassen, sowie durch auffallende sprachliche Erscheinungen angeregt worden. Dazu gehört der Bericht vom Tode des Moses in Deut 34, 5 ff. und der Wechsel der Gottesnamen Jahwe und Elohim. Die muhammedanische Pentateuchkritik nimmt ihren Ausgang zunächst nicht von der Thorah, sondern vom Koran, ist also so alt wie der Islam selbst. Weil nämlich die Juden gegenüber den Lehren des Muhammed den Wortlaut der Bibel und namentlich den der Thorah geltend machten, und andererseits der Prophet von Mekka das Fünfbuch als Offenbarung Gottes anerkannte, so blieb ihm kein anderer Ausweg als der: er erklärte, der Pentateuch sei allerdings ein geoffenbartes Buch, allein die Juden hätten seinen Text gefälscht und erst durch diese Fälschungen sei in die Thorah der Widerspruch mit dem Koran hineingetragen worden. In Wahrheit sei der Koran eine Bestätigung der unverfälschten Thorah und diese eine Bestätigung des Korans.

Daß der Koran die Thorah als Offenbarung, als „herabgesandtes Buch" anerkennt, ist eine bekannte Tatsache. Für den weniger Eingeweihten seien einige Koranstellen angeführt, die das Gesagte bestätigen. So heißt es z. B.

2, 38: „Ihr Söhne Israels, erinnert euch der Gnade, mit der ich euch begnadet habe . . . und glaubt an das, was ich hinuntergesandt habe als Bestätigung dessen, was ihr bei euch habt!“ Was Gott hinuntergesandt hat, ist der Koran, und was die Juden bei sich haben, ist die Thorah (und neben ihr die Psalmen). Sie wird also hier als geoffenbartes Buch bezeichnet. Die Korankommentare, z. B. der des Tabari (gest. 923) und des Nisaburi (gest. 1015) sprechen sich in diesem Sinne aus. Den gleichen Gedanken finden wir in 3, 2: „Herabgesandt hat er auf dich (Muhammed) in Wahrheit das Buch als Bestätigung dessen, was ihm vorausging. Und herabgesandt hat er zuvor die Thorah und das Evangelium als Leitung für die Menschen.“ Im Kommentar des Tabari findet sich diese Stelle folgendermaßen erklärt: „Und er sandte zuvor die Thorah auf Moses herab und das Evangelium auf Jesus.“ „Zuvor“: er meint damit: vor dem Buch, das Gott auf dich, auf Muhammed herabsandte — also vor der Offenbarung des Koran. „Als Leitung für die Menschen“ — d. h. Gott hat in diesen Büchern die Menschen über Fragen belehrt, in denen sie uneins sind, z. B. über die Frage von der Einheit Gottes (Tawhid) oder von der Anerkennung seiner Propheten, namentlich des Muhammed selbst.

Es seien nun auch einige Stellen angeführt, die den Juden vorwerfen, daß sie die geoffenbarte Thorah gefälscht hätten. Eine solche ist der Schluß von 2, 38: „Und glaubt an das, was ich herabgesandt als Bestätigung dessen, was bei euch ist, und seid nicht die ersten Ungläubigen und verkauft nicht meine Zeichen um einen winzigen Preis . . . !“ Im Tabari-Kommentar finden wir unter anderem folgende Erklärung: „Sie verkaufen die Zeichen Gottes, heißt: sie unterlassen es, den Menschen die Offenbarungen über Muhammed, welche sie in ihrem Buch antreffen, zu erklären, daß nämlich in ihm geschrieben steht, daß Muhammed der ungebildete[1]) Prophet ist, den sie in Thorah und Evangelium verzeichnet finden. Der geringe Preis, um den sie Gottes Zeichen verkaufen, ist die Herrschaft über ihre Gläubigen (die sie verlieren würden, wenn sie Muhammed anerkännten) und der Lohn, den sie

[1]) „Ummiyyun“: Ist ein Beiwort Muhammeds im Koran; die ursprüngliche und wirkliche Bedeutung des Wortes ist strittig. Die gläubigen Muhammedaner verstehen darunter einen Ungebildeten, einen, der keine Schulen genossen hat. Sie suchen in ihren apologetischen Werken die gänzliche Unbildung ihres Propheten zu erweisen, um dadurch den übernatürlichen Charakter seines Wissens und seiner Lehre um so unwiderleglicher darzutun.

für die Auslegung der Schrift empfangen."[2]) Im Kommentar Nisaburis findet sich eine ähnliche Erklärung. Es handelt sich also nach dieser Deutung hier nicht um eine Fälschung des Wortlautes, sondern um die Verheimlichung der in der Thorah enthaltenen Offenbarungen über Muhammed: die jüdischen Gelehrten haben ihren Gläubigen mit Bedacht verschwiegen, daß an bestimmten Stellen des Fünfbuches von Muhammed und seiner Lehre die Rede ist.

Eine solche Anklage enthält auch 2, 39: „Und kleidet nicht die Wahrheit in Lüge und verberget nicht die Wahrheit wider euer Wissen!" Das heißt, wie Tabari sagt: „Macht die in der Thorah enthaltene Wahrheit (über Muhammed) nicht unkenntlich!" Nach Nisaburi: „Schreibet nichts in die Thorah hinein, was nicht zu ihr gehört." Da hätten wir es also mit einer Fälschung des Wortlautes zu tun. Eine ähnliche Anschuldigung lesen wir in 2, 70: „Ein Teil von ihnen (den Juden) hat Allahs Wort vernommen und hernach wissentlich verkehrt." Endlich 5, 16: „Sie vertauschen die Wörter an ihren Stellen und vergaßen einen Teil von dem, was ihnen gesagt ward" (von der Sendung Muhammeds).

Aus einer zusammenfassenden Erklärung von 2, 39 im Kommentar des Tabari ist zu ersehen, wie man sich wenigstens damals die Fälschung dachte; den jüdischen (und christlichen) Gelehrten wird folgendes zur Last gelegt: 1. Sie verdunkeln vor den Menschen die Sache Muhammeds, indem sie zwar zugeben, daß er ein Prophet sei, aber nur für die Araber und nicht für alle Menschen, obwohl dies in der Bibel ausdrücklich vorherverkündet ist.[3]) 2. Sie verheimlichen das, was in ihren Büchern von seinen Eigenschaften steht, um ihn nicht als vorausverkündeten Propheten anerkennen zu müssen. 3. Das tun sie, obwohl ihnen in ihren heiligen Büchern der Glaube an Muhammed und seine Offenbarung zur Pflicht gemacht wird.

Die angeführten Koranstellen lassen, wie wir gesehen haben, nicht recht erkennen, wie sich Muhammed die „Fälschung" gedacht hat; die immer wiederkehrenden Ausdrücke: „Sie verheimlichen die Wahrheit", „sie ver-

[2]) Die Schüler der jüdischen Thorahlehrer mußten „Kollegiengelder" zahlen, ehe sie zur Vorlesung Zutritt erhielten.

[3]) Der Einwand der Schriftbesitzer (Christen und Juden), daß Muhammed nur für die Araber gesandt sei und nicht für die anderen, findet sich wiederholt und wird besonders von Ibn Taimiyya eingehend widerlegt.

kaufen die Zeichen", „sie verkleiden die Wahrheit mit Lüge" sind viel zu unbestimmt, als daß sie uns eine klare Vorstellung vermitteln könnten. Auch der Ausdruck: „Sie setzen die Wörter von ihrer Stelle" (harrafa) zwingt nicht unbedingt, an eine Veränderung des Textes zu denken, denn diese Redensart erschiene auch gerechtfertigt, wenn man sich darunter vorzustellen hätte, daß die jüdischen Gelehrten bei der Erklärung des Textes willkürlich Wörter miteinander syntaktisch verbanden oder voneinander trennten, um den gewünschten Sinn herauszubringen und dem unerwünschten zu entgehen.[4]) Übrigens ist die Frage, wie Muhammed diese Ausdrücke verstanden habe, ziemlich müßig, weil er die Bibel aus eigener Anschauung überhaupt nicht kannte und infolgedessen von der behaupteten Fälschung keine bestimmte Vorstellung haben konnte. Was die *Theologen*, die Exegeten namentlich der älteren Zeit betrifft, so sind sie in ihren Erklärungen diesbezüglich ziemlich vorsichtig und gehen mit Ausdrücken, die eine Veränderung des Textes selbst beinhalten, sparsam um. Man merkt es übrigens ihren Darlegungen an, daß sie die Bibel aus eigener Anschauung nicht kennen. Ein Beispiel dazu bieten die Ausführungen Nisaburis über 3, 72: „Und siehe, wahrlich ein Teil unter ihnen (unter den Juden) wendet die Zungen bei der Schrift, damit ihr es für einen Teil der Schrift haltet, obwohl es nicht zur Schrift gehört; und sie sagen: es ist von Allah! — Es ist aber nicht von Allah und sie sprechen eine Lüge gegen Allah, obgleich sie es wissen." — Bei Tabari liest man die Erklärung, daß die Juden lügen-

---

[4]) Nachträglich habe ich im Pentateuchkommentar des Ramban (Mosche ben Nachman, geb. 1200) tatsächlich ein Beispiel einer solchen „Verrückung der Wörter von ihrem Platz" gefunden. In Gn 15, 13 heißt es: „Ein Fremdling wird dein Same sein in einem Lande, das nicht ihm gehört; und sie werden ihnen dienen und diese werden sie bedrücken 400 Jahre lang." Weil sich für die Zeit der Bedrückung aus der Bibel unmöglich 400 Jahre errechnen lassen, erklärt Ramban, daß hier die Wörter umgestellt seien (sares); „vierhundert Jahre" gehört nicht zu: „sie werden ihnen dienen" u. s. w., sondern zu: „ein Fremdling wird dein Same sein". Um seine gewagte Aufstellung zu stützen, führt er eine Reihe Stellen an, die ebenfalls eine Umstellung enthalten, z. B.: „Es kam zu mir der hebräische Sklave, welchen du zu uns gebracht hast, um mich zu entehren" (Gn 39, 17) — „um mich zu entehren" gehört nicht zu „welchen du zu uns gebracht hast", sondern zu „kam zu mir". Oder: „jeder, der Gesäuertes ißt, wird ausgerottet aus Israel vom ersten Tage an bis zum siebenten"; „vom ersten Tage an bis zum siebenten" gehört nicht zu „wird ausgerottet", sondern zu „jeder, der Gesäuertes ißt" u. a.

hafte Dinge erfinden, diese in das Buch Gottes, in die Thorah, hineinfügen und sagen, daß es von Allah sei — das wäre also Fälschung durch Einfügung erfundener Wörter. Im Kommentar des Nisaburi findet sich aber die Ansicht ausgesprochen, daß die Juden an den *vokalischen Flexionsendungen* der Wörter derartige Änderungen vorgenommen hätten, daß dadurch der Sinn entstellt worden sei. Und zwar hätten sie das besonders an jenen Stellen getan, die Beweise für die Sendung Muhammeds enthielten. Das wären also Fälscher, die sich nur an die Vokale heranmachten, den Konsonantentext aber unangetastet ließen. Nisaburi sagt: „Wenn unter Fälschung wirklich die Änderung der Wörter oder der Flexionsendungen zu verstehen ist, dann können die betreffenden Fälscher nur *wenige* sein, denn sonst wäre es unmöglich, daß diese Fälschungen ganz einheitlich und übereinstimmend zustande gekommen wären."

Er spricht auch anderwärts von einer Textfälschung, z. B., wie schon erwähnt, in 2, 39; aber er steht dieser Annahme nicht ohne Bedenken gegenüber und läßt hier wie dort die Möglichkeit gelten, daß unter Fälschung nur Versuche der Juden zu verstehen sind, durch Einwürfe und künstlich aufgebauschte Schwierigkeiten die Beweiskraft der Bibelstellen, die für Muhammed zeugen, in Zweifel zu ziehen und so ihre Wirkung abzuschwächen.

II. Der Freisinn als Wegbereiter.

In der ersten Zeit begnügten sich die Muhammedaner damit, den Juden und Christen aus *Koranversen* die Fälschung der Bibel im *allgemeinen* nachzuweisen. Weil diese aber trotz aller Vorstellungen der Muslim Beweise aus dem Koran ablehnten, sahen sie sich in den leidenschaftlichen mündlichen und schriftlichen Disputationen gezwungen, nach Beweisen aus der Schrift selber umzusehen. Und das ist der Beginn der sachlichen, vom Korantext losgelösten Pentateuchkritik der Muhammedaner, die, wie wir sehen werden, mit geradezu raffinierter Beobachtungsgabe und unter Wahrnehmung aller Umstände, die irgendwie zur Aufspürung von Widersprüchen, Unrichtigkeiten, Ungereimtheiten und Unebenheiten dienlich sind, betrieben wurde. So verlegten sich also muhammedanische Gelehrte auf das Thorahstudium und durchstöberten das Fünfbuch in allen Ecken und Winkeln, um Beweise für die Behauptung des Korans zu finden, daß es gefälscht sei.

Bei dieser Arbeit fanden sie wertvolle Bundesgenossen: die Liberalen, Freisinnigen, Freidenker, Rationalisten jener Zeit, und zwar nicht zuletzt unter den Juden. Alle diese, welcher Religion sie auch angehören mochten, entfernten sich mehr oder weniger von den Pfaden der geheiligten Tradition, des landläufigen Denkens, und gingen ihre eigenen Wege. Wir treffen unter ihnen solche, die außer Gott alles Übernatürliche leugnen, namentlich die prophetische Sendung, die Auferstehung, das Dasein der Engel, die die Wunder ihres übernatürlichen Charakters entkleiden, in der Offenbarung Irrtümer nachzuweisen suchen, die alle Religionen für gleich wahr und gleich gut erklären und behaupten, daß keine Religion für sich einwandfrei beweisen kann, daß sie und sie allein die volle Wahrheit besitze. Es gibt unter ihnen solche, die einen Gottesbegriff entwickeln, der der Leugnung eines persönlichen Gottes völlig gleichkommt, z. B. Mystiker wie Hallag u. a. Gedanken, die namentlich in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts zum Durchbruch kamen, die aber sicher zu allen Zeiten in gewissen Menschenseelen schlummern, aber freilich nicht immer zu Worte kommen.

Aus der theologischen, apologetischen Literatur jener Zeit gewinnt man den Eindruck, daß solche Anschauungen damals ziemlich verbreitet waren und man von ihnen ernste Gefahren befürchtete. Auf jüdischer Seite sah sich z. B. der berühmte Grammatiker und Exeget Saadia (10. Jahrhundert) gezwungen, gegen sie eine Reihe von Schriften zu verfassen. Auf muhammedanischer Seite begegnet man dem Hinweis auf diesen verderblichen Rationalismus und beweglichen Klagen über ihn sehr häufig. Ibn Hazm widmet den Indifferenten, denen, die behaupten, daß „die Beweise der einzelnen Religionen einander die Waage halten", in seinem großen Werk über Religionen und Sekten ein eigenes Kapitel. Er teilt sie in drei Gruppen. Die erste sagt: Es läßt sich nicht beweisen, daß es einen Gott oder eine Offenbarung gibt, es läßt sich aber auch kein Beweis für das Gegenteil erbringen. Die zweite Gruppe sagt: Unfehlbar sicher können wir nur das Dasein Gottes, des Schöpfers aller Dinge, beweisen, ob es aber eine Offenbarung gibt, muß unentschieden bleiben — da ist das Für und Wider gleich stark. Die dritte Gruppe anerkennt die sicher beweisbare Tatsache des Daseins Gottes und der Offenbarung, schließt sich aber in dem, was darüber hinausgeht, keiner theo-

logischen Lehrmeinung an, weil keine den Beweis für ihre Richtigkeit zu erbringen vermag. Bezeichnend ist, daß Ibn Hazm als Vertreter der ersten und zweiten Gruppe zwei *jüdische* Ärzte nennt. Vom ersten sagt er, daß aus seinen Äußerungen mit Sicherheit auf seinen Indifferentismus geschlossen werden kann, obwohl er sich darüber niemals klar ausspricht; vom zweiten dagegen sagt er, daß er aus seiner Gesinnung kein Hehl macht.

Ein ausgesprochener Freigeist auf muhammedanischer Seite ist z. B. Al Ma'arri (geb. 973), welcher Muhammedaner, Juden und Christen in gleicher Weise irrende Toren nannte und über sie seinen Hohn ausgoß. Er hatte einen verschwommenen Gottesbegriff, lehnte aber jede Offenbarung vollständig ab.

Auf jüdischer Seite wissen wir, daß der Exeget und Grammatiker Abraham Ibn Ezra (1092—1167) Kritik an den damaligen Methoden der Schriftauslegung übte und hervorhob, daß er seiner eigenen Methode folge. Außerdem finden sich in seinen Werken bekanntlich Andeutungen, die schließen lassen, daß er einzelne kleinere Teile des Fünfbuches als nichtmosaisch betrachtete. Es wird vielleicht nicht unangebracht sein, die betreffenden Stellen aus seinem Pentateuchkommentar folgen zu lassen, schon deshalb, weil sie in unseren Einleitungswerken selten zitiert werden und weil besonders in diesem Falle nur der Wortlaut im Urtext oder die wörtliche Übersetzung ein richtiges Bild von den modernen Anwandlungen dieses großen Exegeten zu bieten vermag.

Zur Stelle Gen 12, 6 „und der Kanaaniter war damals im Lande", die sich den Anschein gibt, als sei sie von einem geschrieben, zu dessen Zeit der Kanaaniter *nicht* mehr im Lande war — also nicht von Moses —, schreibt Ibn Ezra:

jittachen scheerez kenaan tephasah kenaan mijjad achcher weim enennu ken jesch lo sod wehammaskil jiddom.

„Vielleicht hat Kanaan das Land Kanaan einem andern entrissen; wenn es aber nicht so ist, liegt ein Rätsel vor, und der Verständige schweigt." Er will damit sagen, daß das Land Kanaan seine Besitzer gewechselt habe und daß es damals, zur Zeit des Abraham wie jetzt (zur Zeit des Moses) den Kanaanitern gehörte — in diesem Falle konnte Moses diese Stelle so abfassen, wie sie jetzt vorliegt. Wenn aber der Kanaaniter bis zur Zeit des

Moses *immer* im Lande war, dann läßt sich schwer verstehen, daß Moses ihr Autor sei. Zur Ergänzung des Verständnisses diene der Kommentar des Raschi. Er sagt: „Der Kanaaniter war damals im Land — das bedeutet, er eroberte damals das Land von den Söhnen Sems, denen es bei der Aufteilung durch Noe zugefallen war." Man sieht deutlich, daß er die Schwierigkeit so gut wie Ibn Ezra fühlte, und das hat ihn veranlaßt, die Stelle auf die angegebene Art umzudeuten. Daß unser jüdischer Exeget den Bericht über den Tod des Moses (Dt 34, 5 ff.) dem Josue zuschreibt, ist nicht überraschend, das tat schon der Talmud, den Raschi in seinem Kommentar auch zitiert. Aber interessant ist der orakelhafte Satz, in den Ibn Ezra seine Bedenken gegen den mosaischen Ursprung gewisser Pentateuchverse zusammenfaßt. Im Anschluß an den Ausdruck „jenseits des Jordans" (Dt 1, 1), der als Bezeichnung des damaligen Aufenthaltes der Israeliten im Munde des Moses nicht recht verständlich ist, schreibt er: weim tabin sod haschschenem asar gam wajjichtob mosche wehakkenaani as baarez behar jahweh jeraeh gam hinneh arso eres barsel takkir haemet.

Wenn du verstehst das Geheimnis der zwölf und: „Moses schrieb" (Dt 31, 9), wenn du ferner verstehst: „und der Kanaaniter war damals im Lande" (Gn 12, 6), dann: „auf dem Berge erscheint Gott" (Gen 22, 14), und endlich: „Siehe, sein Sarg, ein Sarg aus Eisen" (steht noch in der Ammoniterstadt Rabbath) — Dt 3, 11 —, dann wirst du die Wahrheit erkennen. Ibn Ezra will sagen: Die eben angeführten Stellen sind von der gleichen Art wie unser „jenseits des Jordan" in Dt 1, 1; sie alle verraten, daß sie nicht von Moses herstammen können. „Das Geheimnis der zwölf" dürfte das 34. Kapitel des Deuteronomiums sein, der Bericht über den Tod des Moses, der sicher nicht mosaisch ist (Spinoza). Und auch die übrigen von Ibn Ezra daran anschließend zitierten Stellen sind auch heute noch Schulbeispiele von Versen, die den mosaischen Ursprung zweifelhaft erscheinen lassen.

Immerhin aber zeigt er weise Mäßigung: er verurteilt z. B. die voraussetzungslose Exegese der Karaim, die mit der rabbinischen Überlieferung gänzlich gebrochen hatten. Weiter als Ibn Ezra geht der Grammatiker und Exeget Ibn Gikatilla (11. Jahrhundert). Nach seiner Anschauung bestand das Sonnen- und Mondwunder in Josue 10, 12 ff. nicht darin, daß die zwei Gestirne wirklich stille standen — das hält er für unmöglich —, sondern darin,

daß die Helligkeit weiter andauerte, nachdem die Sonne bereits untergegangen war. Auch entkleidet er als messianisch anerkannte Isaiastexte ihres messianischen Charakters und erklärt sie zeitgeschichtlich. Gewisse Psalmen sind nach ihm exilisch.

Der Erklärer Ischaki nimmt Anstoß an Gen 36, 31 (Königsverzeichnis von Edom) — und gestoßen haben sich daran auch andere jüdische Exegeten —, aber er geht einen Schritt weiter und meint, daß dieser Abschnitt nicht von Moses herstamme, sondern erst zur Zeit des Königs Josaphat abgefaßt wurde. Und tatsächlich wird ja heutzutage dieses Verzeichnis als nachmosaischer Einschub angesehen. Ibn Ezra freilich lehnt diese nachmosaische Abfassung mit einem bösen Witz auf Ischaki ab.

Das sind in unseren Augen sehr harmlose „Liberale", aber in jener Zeit erregten sie Aufsehen und heftigen Widerspruch. Kühner waren schon die eben erwähnten Karaiten, die unter gänzlichem Verzicht auf die rabbinische Überlieferung geradezu die freie Schriftforschung als obersten Grundsatz aufstellten. Ja, es gab damals ganz radikale Elemente, die an der Bibel wie an einem menschlichen Schriftwerk unbedenklich Kritik übten. So hat z. B. Chiwi aus Balch eine große Anzahl von Einwänden gegen die Glaubwürdigkeit des Fünfbuches erhoben und es seines göttlichen Charakters zu entkleiden versucht. Und bezeichnend ist, daß diese vollständig rationalistischen Lehren Anklang fanden.

Bei dem regen Verkehr zwischen Juden und Muhammedanern müssen wir annehmen, daß diese Anschauungen über einzelne Teile der Thorah oder über das Fünfbuch als Ganzes (Chiwi) — angefangen vom leisesten Hauch des Liberalismus bis zur radikalsten rationalistischen Auffassung — bei den Muhammedanern bekannt und mit Genugtuung aufgenommen wurden. Sie waren für sie ein mächtiger Ansporn, fleißig Thorah zu lesen, um neue Beweise für ihre nichtmosaische Herkunft aufzufinden. Und daß andererseits Juden, die ihre jüdische Glaubensüberzeugung über Bord geworfen hatten, wenn sie auch nicht Muhammedaner geworden waren, weil sie eben keiner Religion die ganze Wahrheit zubilligten, die Bibelkritik der Muhammedaner mit Sympathie verfolgten und förderten, ist eine psychologische Selbstverständlichkeit. Ganz besonders aber werden namentlich die gebildeten Juden, welche den Islam annahmen, den neuen Glaubensgenossen sicherlich so manches Material gelie-

fert haben, das ihnen kaum erreichbar gewesen wäre. Und solches stand in reicher Menge zur Verfügung. Im Talmud wird ja sehr häufig auf Widersprüche und andere Schwierigkeiten in der Bibel hingewiesen, und die jüdischen Erklärer haben eine große Zahl solcher Rätsel (Geheimnisse, wie Ibn Ezra sagt — „sod") aufgedeckt, sie waren jedem gelehrten Juden bekannt, und wir dürfen wohl annehmen, daß jüdische Freigeister und Apostaten den Muhammedanern, die nach Beweisen gegen die Wahrhaftigkeit der Bibel fahndeten, eifrig an die Hand gingen und sie auf Stellen aufmerksam machten, die eine Angriffsfläche boten.

Des öfteren zieht ein muslimischer Polemiker für seine Beweiszwecke Stellen an, die sozusagen in einem ganz vergessenen Winkel der Heiligen Schrift stehen — in einem Buch, das der betreffende Muhammedaner allem Anschein nach nicht genauer oder vielleicht gar nicht studiert hat; man kann sich in solchen Fällen des Eindruckes nicht erwehren: nur ein Jude mit seiner staunenswerten Schriftkenntnis konnte auf diese Stelle verfallen, der hat dem Muslim mit dem Finger daraufgezeigt. Es mögen auch Christen ähnlicher Geistesrichtung in diesem Sinne tätig gewesen sein — allein die Spuren weisen immer wieder auf Juden hin; so ist es z. B. ein Jude, der nach dem Bericht des Ibn Kayim al Gauziya in seiner „Hidaye" die Muhammedaner darüber belehrt, daß das Fünfbuch in seiner jetzigen Gestalt nicht von *Moses*, sondern von *Ezra* herstammt; und viele Äußerungen und Feststellungen der islamischen Pentateuchkritiker lassen, wie wir sehen werden, auf den ersten Blick die jüdische Herkunft erkennen und finden sich auch tatsächlich in der rabbinischen Literatur.

So waren also die Bedingungen für die muhammedanische Thorahkritik gegeben: 1. Die Muhammedaner sahen sich gezwungen, das Fünfbuch als Fälschung zu erweisen, um die Angriffe der Juden wirkungslos zu machen und die Wahrheit der islamischen Offenbarung darzutun. 2. Der liberale Indifferentismus, der damals weite Kreise erfaßt hatte, war der richtige Nährboden für eine derartige Kritik, denn mit ihm entwickelte sich das Prinzip der freien Forschung, die sich von keiner Autorität beeinflussen, von keiner ererbten Überzeugung hemmen läßt. Die muhammedanischen Apologeten und Polemiker bedienten sich der Methoden dieser Rationalisten aus den verschiedenen Lagern und wendeten sie gegen Thorah

und Evangelium an, wie sie sie auch anwenden hätten können gegen den Koran, wenn das ihrer Gesinnung entsprochen hätte. Sie machten sich sicherlich eine Reihe von Einwürfen von der Art, wie sie diese Rationalisten gegen jede Offenbarung, gegen die Bibel und auch gegen den Koran zu erheben pflegten, zunutze, und führten sie gegen die Thorah ins Feld. Und endlich 3. Juden vermitteln den Muhammedanern zum großen Teil die Kenntnis der Thorah, liefern ihnen aus dem reichen Schatz ihrer biblischen Wissenschaft wertvolles Material für ihre Polemik — sie werden ihre Wegweiser und Lehrmeister.

Wir lassen nunmehr die hauptsächlichsten Beweise folgen, welche die Muhammedaner für die Fälschung der Thorah zu erbringen pflegen. Die große Masse davon liefert Ibn Hazm (geb. 994), der älteste näher bekannte und bedeutendste Pentateuchkritiker dieser Art — die späteren treten in seine Fußstapfen und bringen im Wesentlichen nichts Neues. Wir wissen aber, daß man schon vor ihm ähnliche Angriffe auf das Fünfbuch gemacht hat; das geht aus einer Disputation hervor, von der Mas'udi berichtet. Da wirft ein Teilnehmer der Thorah grobe Anthropomorphismen vor, greift die Leviratsehe an, tadelt die Juden, daß sie den Bericht über die Blutschande der Töchter Lots als Gotteswort betrachten und zeigt, daß es ein Unding ist, zu glauben, daß die ägyptischen Zauberer die Wunder des Moses nachgeahmt hätten. Er hält ihnen vor, daß sie das Denken verbieten und befehlen, an Lehren zu glauben, deren Richtigkeit nicht bewiesen werden kann — Gedanken, die in der Polemik des Ibn Hazm häufig wiederkehren. Ibn Hazm kennt die Thorah gründlich und ist ein Meister der Darbietung. Seine Schriften haben auf die Muhammedaner sicher einen gewaltigen Eindruck gemacht. — Die von islamischen Gelehrten beigebrachten Beweise gegen die mosaische Herkunft der Thorah sind allgemeine und besondere.

III. Beweise für die Fälschung der Thorah.

1. Allgemeine Beweise.

Die islamischen Kritiker sagen, daß die Thorah schon von allem Anfang an dazu verurteilt war, ein Opfer der Fälschung zu werden — und zwar deshalb, weil sie nur einem ganz engen, geschlossenen Kreis von Personen anvertraut war, die mit ihr machen konnten, was sie wollten, weil eben außer ihnen niemand zu ihr

Zutritt hatte. Ibn Hazm sagt: „Die Juden begannen erst zur Zeit der Makkabäer Synagogen zu bauen, erst damals führten sie den Sabbatgottesdienst ein mit den heute gebräuchlichen Gebeten — da war immerhin eine gewisse Kontrolle möglich. So war es aber zur Zeit ihrer staatlichen Selbständigkeit nicht: da hatten sie ein einziges Kultzentrum, den Tempel in Jerusalem und vor dem Tempel das Heilige Zelt." Als Beweis für die Einheit der Kultstätte zu jener Zeit führt er Josue 22, 9 ff. an: die Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse verwahren sich gegen die Anschuldigung der übrigen Stämme, daß der von ihnen erbaute Altar als Kultstätte gedacht sei, und erklären feierlich, daß es nur *eine* Kultstätte gibt, den Altar des Herrn vor seinem Zelt. Und in diesem *einzigen* Heiligtum wurde die Thorah aufbewahrt, sagt Ibn Hazm. Das wiederum beweist er aus Deut 10, 1 ff., wo berichtet wird, daß Moses auf Gottes Befehl hin die zwei neuen Gesetzestafeln in der Bundeslade hinterlegte, ferner aus Dt 31, 24—26, wo Moses die Ausführung dieses Befehles den Leviten überträgt, und weiter aus Dt 17, 18 f. Der hebräische Text heißt dort: „Und wenn er seinen Königsthron besteigt, soll er sich in einem Buche eine Abschrift dieses Gesetzes, das sich unter der Obhut der lewitischen Priester befindet, herstellen lassen; diese soll er stets bei sich haben und soll täglich darin lesen, solange er lebt." Ibn Hazm hat hier folgende Übersetzung: „Und wenn er seinen Königsthron besteigt, soll der Hohepriester aus der Zahl der Söhne Lewis einen Teil von diesem Deuteronomion wortwörtlich in ein Buch hineinschreiben und es dem König geben, und das soll er bei sich haben und jeden Tag seines Lebens lesen." Man sieht also, die Thorah wurde nur im Gezelt, und zwar unter der Obhut des Hohenpriesters aufbewahrt. Ferner, sagt Ibn Hazm, wird an dieser Stelle befohlen, nur soviel von der Thorah abzuschreiben, als der König an einem *einzigen* Tag zu lesen vermag — das konnte also nur ein ganz kleiner Teil sein. (Er übersetzt nämlich statt: „. . . er soll darin lesen": „er soll es lesen.") Also auch der König hatte, abgesehen von diesem Bruchstück, keinen Zutritt zum Gesetz. Dem Volke selber, sagt er, wurde es nur dreimal im Jahre vorgelesen (Dt 31, 9 ff.). Er übersieht (zu seinen eigenen Ungunsten!) den Vers 10, der besagt, daß die Vorlesung nur in jedem Erlaßjahr, also in jedem siebenten Jahr, und zwar am Laubhüttenfest stattfand, geht von Vers 9 sofort auf Vers 11 über und versteht unter der

Versammlung ganz Israels vor dem Herrn die drei Wallfahrten zu Ostern, Pfingsten und am Laubhüttenfest; das Volk hatte demnach keine Möglichkeit, die Thorah einzusehen, es mußte sich mit der Aufnahme durch das Ohr begnügen.

Es ist auch kein Zweifel, meint Ibn Hazm, daß es in dieser langen Zeit unter den Priestern auch Frevler, Ungläubige und Götzendiener gab, wie das die Juden ja selbst von den Söhnen des Heli berichten. Solchen Leuten kann man die Fälschung der Schrift, die ihnen ganz allein überantwortet war, ohneweiters zutrauen. Außerdem kam seit dem Tode Salomos von den Nordstämmen niemand nach Jerusalem und die Stämme Juda und Benjamin besuchten den Tempel nur zur Zeit der fünf frommen Könige des Südreiches. Wenn also die Überwachung des Gesetzes derart jeder Kontrolle entzogen war, und die Wenigsten seinen Wortlaut auch nur irgendwie kannten, wie man aus allem schließen muß, war die Möglichkeit der Fälschung jedenfalls gegeben.

Ähnlichen Gedankengängen folgt Alkarafi in seinen „Herrlichen Antworten" (gest. 1285). Die Juden machen gegen die Muhammedaner den Einwand: Man muß sich über die Behauptung der Muhammedaner wundern, daß in der Thorah Änderungen vorgenommen worden seien und daß sie sich nicht mehr in dem Zustand befinde, wie sie von Gott geoffenbart worden sei; und sie ist doch in allen Weltgegenden verbreitet und überall ganz gleichartig und es gibt in ihr keine Verschiedenheit und keinen Widerspruch. Und trotzdem sagen sie, im Koran steht geschrieben, daß wir die Wörter von ihrem Platz wegrücken, obwohl wir nichts verrückt und nichts vertauscht haben. Unsere Bücher werden richten zwischen uns und euch, ob in ihnen eine Änderung vorgenommen worden sei oder nicht. Darauf antwortet der Muhammedaner: Die gelehrten Juden wissen nur zu gut, daß diese Thorah nicht dieselbe ist, die den Israeliten geoffenbart wurde; denn Moses hat ihnen den Zutritt zu ihr vollständig verwehrt und sie nur seinen Verwandten, den Kindern Lewis, anvertraut. In der Thorah heißt es ja (Dt 31, 9): Moses schrieb dieses Gesetz und übergab es den Priestern, den Söhnen Lewis. (Der Text ist hebräisch in arabischer Schrift widergegeben.) Den *gewöhnlichen Israeliten* teilte Moses nur die Hälfte jenes Kapitels, welches „Höret" heißt, mit (Dt 32, 1—43) — diesen Teil lehrte er die Söhne Israels (Dt 31, 22). Außer diesem Kapitel lern-

ten sie vom Gesetze nichts. Ferner waren die Aaroniden, welche allein mit der Thorah betraut wurden, durchaus nicht der Meinung, daß ihre unversehrte Erhaltung ihre Pflicht sei, sondern sie bewahrten nur das auf, über dessen Aufbewahrung sie sich geeinigt hatten, und was aufzubewahren ihnen verdienstvoll erschien, so wie die Muhammedaner geschichtliche Nachrichten und anderes aufbewahren, nicht, weil sie durch das Gesetz dazu verpflichtet sind, sondern weil es ihnen unter den Menschen zum Verdienst gereicht. — Auch Ibn Hazm hebt hervor, daß das Lied Dt 32, 1—43 das einzige Stück der Thorah sei, welches dem *ganzen Volk* überliefert wurde.

Den *zweiten allgemeinen* Beweis für die Fälschung holt dieser Kritiker aus der *Geschichte* des israelitischen Volkes heraus. Angefangen vom Tod des Moses bis zum Auftreten des Ezra weist er an der Hand der Ereignisse nach: es ist ganz ausgeschlossen, daß die Thorah unter solch ungünstigen Verhältnissen, die die Fortpflanzung der reinen Tradition völlig unmöglich machten, unverfälscht erhalten geblieben sei. Dabei läßt der, wie die übrigen islamitischen Kritiker dieser Art, streng offenbarungsgläubige Muhammedaner, der doch an dem göttlichen Ursprung der mosaischen Thorah festhält, die Einwirkung Gottes, die göttliche Fürsorge zwecks Reinerhaltung seiner Offenbarung ganz außer acht. Er behandelt sein Thema haargenau so wie ein moderner Rationalist, der jede Offenbarung ablehnt.

Bis zum Tode des Hohenpriesters Phinees, sagt Ibn Hazm, dienten die Israeliten dem Herrn; das sind 56 Jahre seit dem Tod des Moses. Aber nach dieser Zeit fielen sie von ihm ab und beteten öffentlich die Götzen an. Damals herrschte der König von Tyrus und Sidon im Geiste des Unglaubens über sie. (Rcht 3, 8: „Er überlieferte sie dem König Kuschan Risch'atajim von Aram Naharajim und sie dienten dem Kuschan Risch'atajim acht Jahre".) Die jüdische Quelle, aus der unser Araber schöpft, bezeichnet also diesen Eroberer als König von Tyrus und Sidon; heute will man in ihm Duschratha von Mitanni, den unglücklichen Gegner des Chattikönigs Schuppiluliumasch (um 1360), sehen. Dann, führt Ibn Hazm aus, herrschte Othoniel 40 Jahre über sie im Geiste des Glaubens. Hierauf verfielen sie wieder der Abgötterei, und es herrschte über sie Eglon, der König von Moab, 18 Jahre im Geiste des Unglaubens. Und so zählt der Araber vom Tode des Moses bis zum Regierungsantritt des Saul sieben Perio-

den auf, in denen Israel seinem Gottesglauben untreu war: acht Jahre vor dem Auftreten des Othoniel, 18 Jahre vor der Wirksamkeit des Aod (Ehud), 20 Jahre vor dem Sieg über Sisara, den Feldherrn des Jabin von Hazor, ferner sieben Jahre vor Gedeon, drei Jahre während der Regierung Abimelechs, 18 Jahre vor der Richtertätigkeit Jephtes und endlich 40 Jahre vor Samson. Dann sagt er: Wenn ein Volk solange im Unglauben verharrt — wie kann da in seiner Mitte ein geoffenbartes Buch unversehrt bleiben? Und noch dazu ist das Land klein — drei Tagreisen im Geviert — und niemand bekannte sich damals zu ihrer Religion und zu ihrem Buch außer ihnen. Er meint: In einem so kleinen, abgeschlossenen Gebiet konnten sich die Folgen dieser häufigen Abfälle viel stärker und andauernder auswirken, und war die Fälschung einer Offenbarungsschrift viel leichter möglich als in einem großen Land, in welchem die einzelnen, weit auseinander liegenden Teile nur sehr langsam ins Verderben hineingezogen werden, während es in gewisse Gebiete wegen der weiten Entfernungen überhaupt nicht gelangt.

Ibn Hazm überprüft dann die israelitische Geschichte zur Zeit der Könige und findet, daß unter den Herrschern des Nordreiches auch *nicht* ein *einziger* gläubig war, daß vielmehr alle Götzendienst trieben, die Propheten bedrohten, verjagten und töteten. Er legt dar, daß der erste König des Nordreiches den Kälberdienst einführte, Priester anstellte, die nicht aus dem Stamme Lewi waren, und das Volk von der Wallfahrt zum Tempel zurückhielt, also den wahren Glauben vollständig ausrottete. Und seine Nachfolger gingen den gleichen Weg und trieben es zum Teil noch ärger. Es ist demnach sicher wahr, daß mit Ausnahme der Stämme Juda und Benjamin und der Aaroniden nach dem Tode Salomos in einem Zeitraum von 271 Jahren die Stämme Israels auch nicht *einen einzigen* Tag den wahren Glauben betätigten und daß bei ihnen keine Rede und keine Spur von der Thorah war und auch keine Spur von der Beobachtung ihrer Gesetze.

Im Reiche Juda regierten nur fünf fromme Könige: Asa 41 Jahre, Josaphat 25, Joram 8 Jahre (ihn will der Autor zu den frommen zählen wegen seines frommen Vaters, trotz 2. Kg 8, 18). Nach ihm wurde ohne Unterbrechung 160 Jahre hindurch Götzendienst getrieben (Summe der Regierungsjahre von Ochozias bis einschließlich Achaz). Es folgt nun die 29jährige Regierung des

Ezechias im Geiste der Thorah, dann die Zeit des Manasse und Amon, in der 56 Jahre hindurch von König und Volk Abgötterei getrieben wurde. Hierauf die 31jährige gottesfürchtige Regierung des Josias. Nach ihm gab es überhaupt nur gottlose Könige, unter denen Joakim die Thorah verbrannte (in Wirklichkeit handelt es sich um die Verbrennung des Jeremiasbuches durch diesen König, Jer 36, 23). Nunmehr bricht die Katastrophe herein: die Eroberung des Landes durch Nabuchodonosor, die Zerstörung des Tempels und die babylonische Gefangenschaft. Dabei ist nicht zu vergessen, daß Jerusalem schon früher wiederholt geplündert wurde, einmal unter Sesak von Ägypten und zweimal unter Amasias — er meint die Plünderung durch Joas, die im 2. Buch der Könige 14, 14 gemeldet wird, und eine Plünderung durch Jeroboam II., von der er kurz zuvor berichtet hat. Wer wird da zu behaupten wagen, daß die Thorah unter solchen Umständen unversehrt erhalten blieb?

Man wendet allerdings ein, sagt Ibn Hazm: Hat nicht Elias alle Propheten des Baal töten lassen? Wir erwidern darauf: Das geschah, wie eure Bücher selber bezeugen, nur an einem *einzigen* Ort; und nachher mußte Elias doch wieder fliehen, um den Mordabsichten der Königin zu entgehen: somit hatte der Götzendienst gesiegt.

Das wären also Gründe *allgemeiner* Art, die nach Anschauung der islamischen Kritiker die unversehrte Erhaltung der Thorah als unmöglich und ihre Fälschung als sicher erscheinen lassen. Es folgen nun Gründe *besonderer* Art, die aus einzelnen Thorahstellen herausgeholt werden und dartun sollen, daß sich im Fünfbuch Irrtümer, Widersprüche, Unmöglichkeiten u. s. w. finden, die unmöglich Offenbarungsgut sein können.

(Fortsetzung folgt.)

Rückblicke der Evangelisten.

Erklärt von *J. Maiworm*, Vikar in Gelsenkirchen-Rotthausen.

1. Gleich nach dem Palmeneinzug Jesu berichtet Matthäus die Tempelreinigung und fügt den Satz an: *„Es kamen Blinde und Lahme zu ihm im Tempel, und er heilte sie!“* (Mt 21, 14.)

Blinde konnten sich wohl zu Jesus führen lassen, aber Lahme kamen nicht vor ihrer Heilung zu Jesus heran; der Bericht müßte denn schon rückwärts gelesen werden: Er heilte sie, und sie kamen zu ihm im Tempel!

Blinde und Lahme durften den Tempel nicht betreten; im 2. Buch der Könige 5, 8 steht: „Blinde und Lahme sollen den Tempel nicht betreten!“ — Gerade solche aber kamen im Tempel zu Jesus.

Wenn Jesus nach dem Palmeneinzug den Tempel reinigte, dann diese Blinden und Lahmen zur Heilung in den Tempel kommen ließ, so hatten die Pharisäer Grund genug, sich über diese Verfehlungen aufzuhalten; sie beschweren sich aber hierauf nur über das noch andauernde Hosannarufen der Kinder im Tempel, kümmern sich jedoch nicht um Tempelreinigung und Heilungen. Jesus müßte in rasender Eile die Händler aus dem Tempel hinausgeprügelt und Blinde und Lahme geheilt haben, wenn die Kinder nach diesem Zwischenspiel noch am Rufen sind.

Die Tempelreinigung ist indes nicht am Palmsonntag, wo sie Mt einschaltet, auch nicht am Montag darauf, wo sie Mk einschaltet, sondern am ersten Osterfeste geschehen, wo sie Joh an der geschichtlichen Stelle berichtet. Die Synoptiker beginnen beim Palmeneinzug ihre nachträglichen Festberichte, indem sie auf das erste Ostern zurückgreifen und dann der Reihe nach auch die andern Feste zu Jerusalem berücksichtigen. Weil sie bisher die Festreisen Jesu unbeachtet gelassen haben, holen sie beim Palmeneinzug nach, was sie über die Ereignisse im Tempel seit dem ersten Ostern sagen wollen. Da wurde am letzten Laubhütten ein Blindgeborner von Jesus geheilt, nicht im Tempel, der Geheilte kam nachher zu Jesus in den Tempel (Joh 9, 35); weiter rückwärts wurde am namenlosen Feste (Joh 5, 1) ein Lahmer geheilt, am Teich, nicht im Tempel, und wiederum kam der Geheilte nachher zu Jesus im Tempel (Joh 5, 14). Matthäus überschaut diese Heilungen rückwärts vom Palmsonntag aus und berichtet in rückwärtiger Reihenfolge: Blinde (am letzten Laubhütten) und Lahme (vordem am namenlosen Feste) kamen zu Jesus im Tempel, und er hatte sie (vorher nämlich) geheilt! — Was Mt hier nur kurz angedeutet hat, ist nachher von Joh weiter ausgeführt worden. Es dürften nicht die einzigen Heilungen sein, die Jesus an den Festen zu Jerusalem wirkte; Joh sucht aber gerade diese heraus, weil die Stelle Mt 21, 14 einer näheren Erklärung bedurfte.

2. *„Pharisäer saßen da und Gesetzeslehrer, welche aus allen Flecken von Galiläa und Judäa und von Jerusalem gekommen waren!“* So schreibt Lukas 5, 17 bei

der Heilung des Gichtbrüchigen, der durch das Dach vor Jesus hinabgelassen wurde. Wenn aus jedem Flecken Galiläas und Judäas nur je ein Gesetzeslehrer oder Pharisäer gekommen war, so zählten sie schon nach Hunderten. Gab es denn in allen Flecken Galiläas und Judäas Gesetzeslehrer?

Es handelt sich um die Abordnung von Pharisäern aus Jerusalem, welche das „Treiben" des Nazareners in Galiläa überwachen sollte. Dies waren nur einige Köpfe. Mehr fanden im engen Hausraum mitten in der Menge keinen Platz. Lukas hat nicht erwähnt, daß Jesus selber kurz zuvor in Jerusalem ein Fest besucht hat. Auf der Rückreise haben sich die Späher an Jesu Fersen gehängt; sie folgten ihm oder verfolgten ihn auf der Reise von Ort zu Ort durch Judäa, den Jordanweg um Samaria herum, dann durch die Orte Galiläas bis nach Kapharnaum. Nun saßen sie da und hetzten.

Der Evangelist betrachtet nun den Weg, den diese Späher gekommen sind, vom Endpunkte aus rückwärts: Sie waren gekommen aus allen Flecken Galiläas (die Jesus durchzogen hatte) und Judäas (vorher) und von Jerusalem (waren sie wirklich ausgegangen).

3. *„Als Jesus nach Jerusalem reiste, zog er mitten durch Samaria und Galiläa!"* sagt Lk 17, 11. — Offenbar ging die Reise von Galiläa aus, von Kapharnaum. Dann kommt man aber auf der Reise nach Jerusalem zuerst durch Galiläa und dann durch Samaria, nicht umgekehrt. Man kann sich nicht mit der Erklärung helfen, es sei die Rückreise von Jerusalem gemeint: Als Jesus nach Jerusalem reiste, zog er auf der Rückreise durch Samaria und Galiläa! Denn Lk 9, 51 begann Jesus die letzte Reise nach Jerusalem und kehrte nicht mehr nach Galiläa zurück. Diese letzte Reise ist auch hier gemeint. Lukas hat noch einen Nachtrag zu dieser Reise zu berichten, die Heilung der zehn Aussätzigen. Da er sich aber schon in seiner Darstellung am Reiseziel befindet, so überschaut er rückwärts die Reise, welche Jesus von Kapharnaum nach Jerusalem gemacht hat; und von Judäa aus gesehen kommt zuerst Samaria und dann Galiläa. Wirklich zog Jesus natürlich erst durch Galiläa und darauf durch Samaria. Mitten durch Samaria und Galiläa ist jedoch nicht eine Wanderung auf der Grenze zwischen Samaria und Galiläa; ein solcher Weg führt entweder zum Mittelmeer oder zum Jordan, aber nicht nach Jerusalem. Als Rückblick betrachtet ist die Stelle durchaus klar.

4. Von den Ereignissen des Ostermorgens geht Matthäus mit einem Satz über zum Himmelfahrtstage: *„Die elf Jünger begaben sich nach Galiläa (und) auf den Berg, wo ihnen Jesus den Auftrag gab: Gehet hinaus in alle Welt!“* (Mt 28, 16.) — Weil im Hauptsatz ein „und“ ausgefallen ist, haben viele Erklärer den Berg in Galiläa vergebens gesucht. Genau so ist in Mt 19, 1 ein „und“ ausgefallen: Jesus zog aus Galiläa und kam in das Gebiet Judäa jenseits des Jordan! — Jenseits des Jordan gibt es kein Judäa. Daher fügt Mk 10, 1 auch schon das fehlende „und“ ein und schreibt: Er kam in das Gebiet von Judäa und jenseits des Jordan! So kamen die Elf erst nach Galiläa und danach auf den Himmelfahrtsberg, wo Jesus ihnen den letzten Auftrag gab. Hier müßte nun der Wortlaut dieses Auftrages folgen. Doch Mt unterbricht sich und fügt einen Rückblick auf die Erscheinungen Jesu vor den Elf ein, die inzwischen geschehen, von Mt aber nicht berichtet sind. Auf diese Erscheinungen zurückschauend sagt also Mt 28, 17: *„Die ihn sahen, beteten ihn an, andre aber zweifelten!“* Wie ist es möglich, zu sehen und zu zweifeln? — Aber das sagt Mt nicht, im Gegenteil: Alle, die ihn sahen oder gesehen hatten, beteten ihn an und zweifelten nicht mehr; aber die andern, welche ihn noch nicht gesehen hatten, zweifelten. Das taten alle Elf, nicht nur Thomas, und zwar zweifelten sie vor dem Sehen, nach dem Sehen beteten sie ihn an. Mt aber berichtet das Erste zuletzt, indem er auf die von den andern Evangelisten näher beschriebenen Erscheinungen zurückblickt. Nach diesem Rückblick sucht Mt 28, 18 den Übergang zur letzten Erscheinung auf dem Berge der Himmelfahrt; weil Jesus die Elf inzwischen wieder verlassen hat, läßt Mt ihn neu herzutreten, und jetzt erst kann er den Wortlaut des Auftrages angeben, von dem oben schon die Rede war.

Diese evangelischen Stellen lassen sich leicht und zwanglos erklären und verstehen, wenn sie als Rückblick des Evangelisten erkannt sind. Welch gewundene und gewagte Erklärungen jedoch notwendig im andern Falle versucht werden müssen, zeigen die Kommentare und Erklärungen zu den Evangelien genügend.

Brandschäden und Moralfragen, die damit zusammenhängen.

Von *Dr Josef Grosam.*

III.*)

Die Restitutionsverpflichtungen bei Brandschäden und beachtenswerte Umstände bei Erfüllung derselben.

In den vorausgehenden Abhandlungen wurden die Gerechtigkeitspflichten und, im Falle der Nichteinhaltung derselben, auch die Restitutionsfragen auf Seite beider Vertragschließender wohl hinreichend behandelt. Es wird sich nun empfehlen, die in breiter Erörterung behandelten Wiedergutmachungspflichten noch einmal kurz und übersichtlich zusammenzustellen und die näheren Umstände bei Übung derselben auf beiden Seiten (soweit als das in einer allgemeinen Abhandlung möglich ist) ins Auge zu fassen.

Es muß dann noch Rücksicht genommen werden auf den Fall, daß der Brand von dritter Seite, nicht vom Eigentümer herbeigeführt wurde. Es wird dann noch die Restitutionspflicht gegenüber den lokalen Brandhilfsvereinen kurz zu berücksichtigen sein. Zum Schluß sei noch ein Wort angefügt über Zusammenhang und Unterschied zwischen sozialer und kommutativer Gerechtigkeit in dieser Materie.

1. Übersicht über die aus dem FVV erwachsenden Restitutionsverpflichtungen auf Seite des Versicherers und nähere Umstände derselben.

Der Versicherer wird restitutionspflichtig, wenn er sich zur Übernahme von Versicherungsanträgen und zur Annahme von Prämienzahlungen herbeiläßt, obwohl er gar nicht in der Lage ist, den aus dem Versicherungsvertrage erwachsenden Obliegenheiten nachzukommen. Da dieser Fall infolge der staatlichen Aufsicht kaum je praktisch wird, kann man von Besprechung näherer Umstände der Restitution wohl absehen. Ebenso von der Restitutionspflicht wegen übermäßig hoher Gewinne mehrere Jahre fort (20% und darüber): Ohne auf die Arten einzugehen, wie der außergewöhnliche Gewinn zustande gekommen ist, kann man in solchen Fällen nur *empfehlen*, daß eine Wiedergutmachung wenigstens in Form einer Prämienermäßigung erfolge, aber eine be-

*) Damit kommt die Artikelreihe im Jahrgang 1934, S. 281—292; 527—545; 758—780 zum Abschluß.

stimmte Höhe der zu restituierenden Summe oder genauer die Art, wie sonst Wiedergutmachung zu erfolgen habe, anzugeben, dürfte wohl mit Rücksicht auf die große Verschiedenheit der Restitutionsgründe unmöglich sein.

Sicher und konkret bestimmbare Restitutionspflicht kann erwachsen *aus übermäßig hoch gestellten Prämiensätzen,* dann durch *ungerechte Einreihung einzelner Versicherungsnehmer in eine höhere Gefahrenklasse, durch bewußte Annahme von Überversicherungen,* überdies *durch ungerechtfertigte Herabdrückung der Entschädigungssumme. Wegen ungerechter Schädigung* könnte der Versicherer restitutionspflichtig werden; *infolge ungerechter Vertragskündigung während der Vertragsdauer* und *durch ungerechtfertigte Verzögerung der Auszahlung der Entschädigungssumme.* (Bei Ausbruch der Brandseuche in einer Gegend die Prämie nur in dem Brandgebiete und nicht im ganzen Lande zu erhöhen, ist heute wegen Fehlens der gesetzlichen Voraussetzungen noch nicht durchführbar.)

Wenn nähere Bestimmung der Restitutionsumstände beim Versicherer erfolgen soll, so muß *zunächst das Subjekt* ins Auge gefaßt werden, das von der Restitutionspflicht getroffen ist. Das kann sein: *die Versicherungsanstalt als moralische Person,* wenn sie Beschlüsse gefaßt hätte, die Unrecht waren; dann die *Verwaltungsräte und Aktionäre der Anstalt,* wenn ihnen ungerechter Gewinn in Form von Tantiemen oder Dividenden zugeflossen ist; ferner *die leitenden oder ausführenden Beamten,* die bei ungerechten Maßnahmen entscheidende Anordnungen getroffen haben.

Überdies muß auseinandergehalten werden *als Grund der Restitution* im konkreten Falle: *Ungerecht erworbene Vermögensvorteile* und *ungerechte Schädigung:* Im ersteren Falle ist Bewußtsein des ungerechten Vorgehens beim Erwerb nicht gefordert; sobald man zur Erkenntnis gelangt, daß das Erworbene unrechtes Gut ist, ist es an den rechtmäßigen Besitzer, wenn man ihn kennt, zurückzugeben. Bei ungerechter Schädigung ohne eigene Bereicherung ist Bewußtsein des Unrechtes beim schädigenden Akt selbst, so wesentlich, daß Wiedergutmachung ohne diese Gewissensschuld nicht Pflicht ist (falls nicht eine richterliche Verurteilung im einzelnen dazu verhält).

Die Versicherungsanstalt als moralische Person wird kaum jemals zu einem Beschluß zu restituieren kommen, obwohl sicher in sehr vielen Fällen objektive Gründe zu einem solchen Beschluß gegeben wären. (Ich denke da weniger an die wechselseitigen Brandschadenversicherungsanstalten, bei denen etwa erwachsener Gewinn statutenmäßig den Versicherungsnehmern zukommen muß und weniger Antrieb zu ungerechtem Vorgehen als bei den anderen Anstalten vorhanden ist.)

Es ist ja wohl richtig, daß nicht leicht in der Generalversammlung einer Brandschadenversicherungsanstalt ein Beschluß gefaßt werden wird, einzelne Versicherungsnehmer in eine zu hohe Gefahrenklasse einzureihen, oder die Entschädigungssummen ungerechterweise möglichst herabzudrücken oder Verträge ungerechterweise während der Vertragsdauer zu kündigen oder die Auszahlung der Entschädigungssummen nach Möglichkeit hinauszuziehen, auch kaum der Beschluß, Überversicherungen grundsätzlich zu befördern oder sie wenigstens unbeanstandet passieren zu lassen. Solche Beschlüsse zu fassen, verbietet die Rücksicht auf das staatliche Aufsichtsorgan und die Kontrolle der Öffentlichkeit. Aber *wahrscheinlich sind schon gar manchmal Beschlüsse gefaßt worden zu einer Prämienerhöhung zu schreiten,* obwohl die Erhöhung nicht in den Ergebnissen der Wahrscheinlichkeitsrechnung und in den berechtigten Titeln der Nebengebühren, sondern einzig im Streben nach größerem Gewinn ihre objektive Begründung hatte. Und *in gar manchen Anstalten sind Vermögensvorteile* gewonnen worden, bei denen man, wenn man ihnen genau nachgehen könnte, *auf Ungerechtigkeiten der Organe der Anstalt* stoßen würde. *Alle mit Verletzung der Gerechtigkeit erworbenen Gewinnanteile und alles, was durch ungerechte Schädigung von Versicherungsnehmern hereinkam, wäre herauszugeben, aller ungerechte Schaden wäre gutzumachen.* Es wären also wohl Gründe genug vorhanden zu Restitutionsbeschlüssen.

Jedoch sind solche Beschlüsse bis heute wohl noch kaum jemals gefaßt worden und werden auch in Zukunft kaum je vorkommen: *Es fehlt bei der Mehrheit* der Mitglieder der Generalversammlung die zuverlässige *Erkenntnis von dem Unrecht,* das vorgekommen ist, und die Überzeugung von der Ungerechtigkeit eines Teiles

des erzielten Gewinnes und darum gibt es auch keine Beschlüsse, die auf eine Restitution hinausliefen.

Da es aber objektiv sehr wahrscheinlich ist, daß einzelne Teile des Gewinnes trotz des guten Glaubens der Aktionäre auf Ungerechtigkeiten, die vorgekommen sind, zurückgehen und es überdies den Mitgliedern der Generalversammlung unmöglich ist, die Geschädigten im einzelnen zu kennen, so wird es *sehr wohl zu empfehlen sein, jeweils einen Anteil des Gewinnes den Armen oder guten Zwecken zuzuwenden,* weil auf diese Weise einer etwa vorhandenen Gutmachungspflicht auch vor dem Gewissensbereich Genüge geschieht.

Leichter als die Generalversammlung einer Versicherungsanstalt werden *einzelne Mitglieder des Verwaltungsrates oder einzelne Aktionäre zur Kenntnis von Ungerechtigkeiten kommen,* die sich im Betriebe zugetragen haben. Solche Kenntnis ist für denjenigen, der sie gewinnt, nicht sehr angenehm, weil sie mit der Verpflichtung verbunden ist, die Ungerechtigkeiten, wenn es möglich ist, abzustellen und den aus Verletzung der Gerechtigkeit erwachsenden Gewinn herauszugeben. Jedoch wird aus solchen Erkenntnissen auch *nur selten eine Restitutionspflicht in bestimmter Höhe oder an bestimmte Personen* herauswachsen. Überdies könnten die näheren Umstände eines solchen Falles so vielfältige sein, daß von einer Angabe im einzelnen hier unbedingt abgesehen werden muß. *Restitutionsfälle dieser Art wären einzeln zu behandeln und zu entscheiden.*

Als weitere Personen, die auf Seite der Versicherungsanstalt restitutionspflichtig werden könnten, kommen dann insbesondere in Betracht *die leitenden Direktoren* in den einzelnen Zweigen des Betriebes und *jene Beamte,* die dort *das entscheidende Wort bei den einzelnen Akten zu sprechen haben,* nicht aber diejenigen, die bloß die Schreibgeschäfte oder das Vorbereiten von Konzepten zu besorgen haben, noch viel weniger natürlich untergeordnete Beamte und Amtsdiener. Denn diese leisten ja nur eine nähere oder entferntere Mithilfe bei vorkommenden ungerechten Akten, sind aber nicht wirksame Ursache des entstehenden Schadens oder der Ungerechtigkeit. Vor allem die leitenden Direktoren, die bei Bestimmung der Prämienhöhen mitzureden haben, die Tarifeure, die die Einreihung in die Gefahrenklassen zu besorgen haben, die Beamten, die bei Bestimmung der Entschädigungssumme nach einem Brande mitzu-

wirken haben, die von der Anstalt beigezogenen Sachverständigen u. s. w.

Alle diese müssen, damit Restitutionspflicht für sie erwachse, *von der Ungerechtigkeit ihrer Handlungsweise Kenntnis haben, bei ungerechter Schädigung* ohne Bereicherung der Anstalt *schon während des ungerechten Aktes selbst* (denn in diesem Falle gibt es keine Wiedergutmachungspflicht ohne theologische Schuld); *bei Erwerb ungerechter Vermögensvorteile für die Anstalt genügt auch nachträgliche Erkenntnis.* Die Wiedergutmachungspflicht trifft *in erster Linie die Anstalt selbst,* wenn sie durch die Ungerechtigkeit bereichert worden ist, *an zweiter Stelle,* wenn die Anstalt der ihr obliegenden Pflicht nicht wirklich nachkommt, *den Auftraggeber zu dem ungerechten Akt,* falls ein solcher da war, wenn auch dieser seiner Aufgabe nicht nachkommt, *schließlich den Beamten selbst, der ursächlich und entscheidend die Gerechtigkeitsverletzung verfügt hat.* Handelt es sich nur um eine ungerechte Schädigung ohne Bereicherung, so ergibt sich dieselbe Reihenfolge der zur Wiedergutmachung Verpflichteten, wenn die Anstalt selbst oder ein Auftraggeber im Spiele war.

Hat der Beamte an den oder die Geschädigten Restitution geleistet, so wäre die Anstalt, falls ihr der ungerechte Vermögensvorteil zufiel oder sie selbst dem Beamten den Auftrag zur ungerechten Handlung gegeben hat, verpflichtet, den Beamten schadlos zu halten. (Vergleiche dazu Noldin-Schmitt, Theolog. moral. II, n. 500.) Falls die Anstalt dieser ihrer Verpflichtung gegenüber dem Beamten nicht nachkommen wollte, so würde die weitere Frage entstehen, ob der Beamte der Anstalt gegenüber das Recht der geheimen Schadloshaltung hätte. Falls die angegebenen Bedingungen und die sonstigen Voraussetzungen der geheimen Schadloshaltung zutreffen, wäre wohl auch das zu bejahen. (Siehe darüber: Noldin-Schmitt, Theologia moralis II, n. 427.)

Über die Höhe der zu leistenden Summe, über die Art und Weise der Wiedergutmachung, über die Person, der die Entschädigung zukommen muß, *weiß der Beamte oder sein Auftraggeber selbst am besten Bescheid;* es ist nur an dem *Grundsatze* festzuhalten: *Die Restitution muß so erfolgen, daß der Geschädigte wieder tatsächlich zu dem kommt, was ihm durch die Ungerechtigkeit entzogen wurde.*

In vielen Fällen wird die *Unmöglichkeit, die Wiedergutmachung zu leisten* (weil man nicht über die nötigen Summen verfügt oder weil es ohne schwere Einbuße an Ehre und gutem Namen nicht abgeht), von der harten Pflicht entschuldigen. Aber der ehrliche und ernste Versuch müßte gemacht werden und *wenigstens teilweise Wiedergutmachung* erfolgen, wenn die Verpflichtung selbst sicher gegeben ist.

2. Übersicht über die aus dem FVV erwachsenden Restitutionsverpflichtungen auf Seite des Versicherungsnehmers und nähere Umstände derselben.

Auf Seite des Versicherungsnehmers wird *im äußeren Rechtsbereich* in den meisten Fällen von Ungerechtigkeiten *Verlust des Rechtes auf die Entschädigungssumme* eintreten; es kommt ja meist der äußere Rechtsbereich in Frage und es spricht entweder die Versicherungsanstalt selbst oder das Gericht diesen Verlust aus, wenn die Voraussetzung dafür: Übertretung einer wichtigen Vertragsbestimmung im äußeren Rechtsbereich, erwiesen oder erweisbar ist. Sind gegen solche Entscheidungen keine Rechtsmittel möglich oder sind dieselben ergebnislos erschöpft, so ist es um die Entschädigungssumme geschehen.

Restitutionsfälle ergeben sich daher *nur, wenn die Rechtsverletzung,* wegen welcher nach den Vertragsbestimmungen die Entschädigungspflicht des Versicherers entfallen würde, *geheim geblieben ist* (mit oder ohne Verschulden des Versicherungsnehmers). Als solche Fälle einer nur auf dem Gewissensgebiet bestehenden Restitutionspflicht kommen in Betracht:

1. Vorsätzliche oder grob fahrlässige Brandstiftung durch den Eigentümer in dem oben S. 773 u. ff. des vorigen Jahrganges näher angegebenen und begründeten Umfang.

2. Das Bestreben, die Spuren der Brandlegung zu verwischen, wenn der Eigentümer vorsätzlich oder grob fahrlässig Ursache des Brandes war.

3. Wenn der Eigentümer Gegenstände, die er retten konnte, freiwillig dem Feuer überließ.

4. Wenn der Eigentümer Gegenstände als durch das Feuer vernichtet oder beim Brande abhanden gekommen bezeichnet, die es nicht sind.

Im Falle 3 und 4 hat der Eigentümer *auch im Gewissensbereich kein Recht auf den Wert dieser Gegenstände* und muß daher diesen an die Anstalt restituieren.

Im Falle 1 hat er nach dem oben Gesagten *das Recht auf die Entschädigungssumme überhaupt nicht gehabt* und *im Falle 2* hat er *seinen Anspruch* auf die *Entschädigungssumme verwirkt*, wenn er ihn für den Gewissensbereich vielleicht (bei grob fahrlässiger Brandstiftung) noch gehabt hätte. Er muß also in beiden Fällen die ganze Entschädigungssumme herausgeben.

Zu Fall 2 ist aber noch zu bemerken: Es wird nur sehr selten zutreffen, daß man deshalb jemand zur Herausgabe der Entschädigungssumme verhalten kann. Es werden nur selten alle Voraussetzungen der Restitutionspflicht zutreffen. Diese aber wären: Der Brand ist entstanden durch eine grobe Fahrlässigkeit des Besitzers, die seinerseits nur ein Übersehen oder nur eine läßliche Sünde, nicht aber eine schwere Gewissensschuld darstellt. Andererseits müßte es völlig sicher sein, daß die Fahrlässigkeit als eine grobe anzusehen ist, die zweifelsohne als eine solche erklärt würde, wenn sich die Gerichte damit zu beschäftigen hätten. Ferner müßte das Verwischen der Spuren der fahrlässigen Brandstiftung so erfolgen, daß man sicher sagen kann: das und nur das hat den Versicherer gehindert, die vorliegende grobfahrlässige Brandstiftung zu entdecken: sonst wäre er wohl sicher daraufgekommen. Nur wenn alle drei Voraussetzungen ohne allen Zweifel gegeben sind, kann die Frage aktuell werden, ob die dann trotz der groben Fahrlässigkeit ausbezahlte Entschädigungssumme restituiert werden muß, was nach meiner Meinung (siehe S. 799 des vorausgehenden Jahrganges) dann wohl zu bejahen wäre.

Fälle dieser Art sind ja wohl auszudenken. Z. B.: Der Besitzer geht mit einer brennenden Laterne in die Scheune und hängt sie dort irgendwo auf. Dann wird er rasch gerufen, weil es im Stalle ein Unglück gibt und vergißt nun die Laterne, die Brandursache wird. Nachher erinnert er sich seiner Fahrlässigkeit, die niemanden aufgefallen ist, eilt, ohne jemanden etwas zu sagen an die Stelle, wo der Brand ausgebrochen ist, beseitigt die metallischen Überreste der Laterne, ohne daß es jemand merkt. Kaum hat er das vollbracht, beginnt der Gendarm die Brandreste der Scheune genau zu durchforschen und nun wären die Laternenreste und damit auch die eigentliche Brandursache wohl sicher aufgekommen, wenn der Besitzer die Spuren seiner groben Fahrlässigkeit nicht *gegen das gesetzliche Verbot**) beseitigt hätte. — Fälle dieser Art werden aber wohl selten sein.

Die Rückgabe hat *grundsätzlich an die Versicherungsanstalt* und *nicht an jemanden anderen zu erfolgen*, da ja die Versicherungsanstalt als moralische Person genau so ein Recht auf Wiedergutmachung hat, wie eine physische.

Nicht kommt in Frage die Rückversicherung, weil es ja gar nicht sicher ist, daß gerade dieser Fall an die Rückversicherung weitergegeben worden ist (da ja nicht

*) *Anmerkung:* Ohne dieses gesetzliche Verbot wäre es auch hier erlaubt, die Spuren der groben Fahrlässigkeit zu beseitigen. Das Beseitigen derselben macht es dem Versicherer unmöglich, sein Recht zu üben und wirksam nach der Brandursache zu forschen.

alle weitergegeben werden). Wenn der Rückversicherer tatsächlich bei Leistung dieser Summe, um deren Restitution es sich handelt, herangezogen worden wäre, so schafft das wohl die Notwendigkeit, den Fall zwischen dem ersten und zweiten Versicherer zu verrechnen, bedeutet aber für den Versicherungsbetrüger keine Verpflichtung gegenüber dem Rückversicherer.

Man kann auch nicht ohne weitere Grundangabe sagen: An die Armen ist die Restitution zu leisten. Denn die Armen kommen nur in Frage, wenn der eigentlich Geschädigte entweder nicht bekannt oder für den Restitutionsverpflichteten nicht erreichbar ist. *Ob und wie man das in unserem Fall sagen könne,* das ist *Gegenstand lebhafter Erörterungen gewesen.*

Professor Aertnys hat sich in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift", 1885, S. 865—867, sehr energisch dagegen gewehrt, daß man hier von einer Restitution an die Armen spreche: Wenn man den Versicherungsbetrüger nicht zur Restitution an die Anstalt verpflichte, so bestehe nur selten oder überhaupt nie eine Verpflichtung, jemanden eine Restitution an den Staat oder eine Stadt aufzutragen. Die Berufung auf St. Alphonsus sei nicht zutreffend, da bei ihm die Voraussetzungen für eine Restitution an die Armen ganz andere seien. Der Geschädigte sei in unserem Fall die Feuerversicherungsgesellschaft, nicht die einzelnen Aktionäre, sie sei eine Rechtsperson, der Schade treffe nicht die einzelnen Aktionäre, sondern das Gesellschaftskapital, der Schade sei groß und müsse wieder gutgemacht werden.

Lehmkuhl hat in derselben Zeitschrift, 1912, S. 608, und in seiner Moraltheologie I, n. 1359, die Ansicht geäußert: Bei wechselseitigen Brandschadenversicherungen und wo der Reingewinn auf die Versicherungsnehmer verteilt werde (durch zeitweilige Minderung der Jahresprämie), müsse man an sich auf der Rückgabe an die Versicherungskasse bestehen. Für die übrigen Versicherungsanstalten könne man die Restitution an die Armen gelten lassen, und zwar aus zwei (der dritte in der Moraltheologie I, n. 1359, angeführte Grund ist schon im Vorausgehenden von Prof. Aertnys widerlegt) Gründen: Infolge der heute meist angewandten Rückversicherungen werde die Haftung für die Gefahr auf kaum zu ermittelnde Rechtssubjekte großenteils abgewälzt. Dann seien die durch böswillige Brände eigentlich Geschädigten die Versicherungsnehmer, die infolge der größeren Schäden mehr an Prämien zahlen müßten. Für die große Zahl derer, die zu entschädigen wären, können der großen Schwierigkeiten wegen, die Armen oder sonst gemeinnützige fromme Zwecke gewählt werden.

Die Begründung Lehmkuhls ist vielleicht auch nicht durchschlagend. Denn die Schädigung der Rückversicherer ist, ob man sie als Einzelnsubjekte oder als moralische Person faßt, eine Schädigung per accidens und für solche Schädigungen gibt es für den Schädigenden keine Wiedergutmachungspflicht. Weiter sind die Prämienerhöhungen, die sich vielleicht als Folge von vielen boshaften Brandstiftungen ergeben, nicht für die schon geschlossenen Versicherungsverträge, sondern nur für die in Zukunft neu zu schließenden oder zu erneuernden

wirksam und es ist doch nicht so sicher, daß man da von einer Schädigung durch die böswilligen Brandstifter reden kann.

Der einzig wirksame Grund, der mir in den allermeisten Fällen zuzutreffen scheint und *die Restitution an die Armen rechtfertigt,* ist nach meinem Dafürhalten: *die moralische Unmöglichkeit, die Restitution an die Versicherungsgesellschaft zu leisten, ohne in schwere Gefahr der Schädigung des Rufes und der Strafverfolgung zu kommen.*

Die Schwierigkeiten sind in der Tat nicht klein: Es scheint kaum möglich eine Art der Restitution auszudenken, die alle Gefahren beseitigt. Zu einer offenen Restitution ist der Brandstifter jedenfalls nicht verpflichtet. Ein Übersenden durch die Post, wenn auch durch Mittelspersonen oder in Teilbeträgen, erregt, da es sich um größere Summen handelt, die an eine Brandschadenversicherungsanstalt adressiert sind, leicht Aufsehen, Gerüchte und Nachforschungen und führt leicht zu Entdeckungen. (Vergleiche Linzer „Theologisch-praktische Quartalschrift", 1885, S. 601.) Ähnlich Übergabe durch Mittelspersonen oder den Beichtvater. Da kommt leicht das Beichtgeheimnis oder das secretum naturale zu Schaden. Aus der Wahl der Person und den Umständen ist oft die Entdeckung sehr naheliegend. Überdies weiß der Beamte aus der Höhe der Restitutionssumme, wer der ist, der restituiert, oder für wen restituiert wird. Was soll der Beamte mit dem erhaltenen Betrage anfangen? Wenn er ihn ausweist, so bleibt es ein Posten in der Buchhaltung, der immer wieder isoliert steht und Aufsehen erregt. Oder soll er ihn verschwinden lassen? Dann liegt der Gedanke nahe, ihn zu eigenem Vorteile zu verwenden. Aertnys schlägt in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift", 1889, S. 867, vor, die zu restituierende Summe in Teilen und durch mehrere Personen und zu verschiedenen Zeiten restituieren zu lassen, gegen jedesmalige Bestätigung der übermittelten Summe. Wenn die Teilbeträge genau der Entschädigungssumme entsprechen, so ist durch Kombination der erhaltenen Beträge, die entsprechendes Aufsehen im einzelnen erregen, wiederum der leicht ermittelt, für den die Restitution geleistet wird. Es mag vielleicht angehen, *in manchen Fällen einen größeren Teil der Summe,* die zu restituieren wäre, *an die Anstalt, den Rest an die Armen zu geben (in der Weise, wie es Aertnys vorschlägt).* Aber Schwierigkeiten und Gefahren gibt es immer! Und da-

her ist auch *die moralische Unmöglichkeit,* der Anstalt zu restituieren, wohl *der einzige stichhältige Grund der Restitution an die Armen.* Das scheint auch Lehmkuhl zuzugeben, wenn er in der oben erwähnten Stelle am Schluß von den wechselseitigen Anstalten sagt: Arge Schwierigkeiten, insbesondere die Gefahr der Strafverfolgung oder des Verlustes von Ehre und gutem Ruf können auch hier als Entschuldigungsgrund gelten, um an Arme oder gute Zwecke restituieren zu dürfen.

Über die sonstigen Umstände der Restitution, zu welcher Zeit sie zu leisten ist, ob auf einmal oder in Teilbeträgen, ob mit schwereren eigenen Opfern, ob eigene Armut, oder wenn die Summe schon verbraucht wäre, die Unmöglichkeit entschuldigt, ist nichts Besonderes zu sagen: es gilt, was sonst in der Restitutionslehre darüber gesagt wird. (Vergleiche darüber z. B. Müller, II, § 151, oder ausführlicher: Noldin-Schmitt II, n. 502—522.)

3. Über die Restitutionspflicht dritter Personen, die vom Eigentümer verschieden sind und nicht so unter seiner Einwirkung standen, daß er moralisch dafür haftbar gemacht werden kann, ist nur wenig mehr zu sagen.

An das unversicherte Eigentum eines anderen Feuer legen macht *dem Eigentümer und den sonst Geschädigten* (Angehörigen, Dienstleuten, Inwohnern) *gegenüber ersatzpflichtig für den ganzen entstandenen Schaden.* Dabei sind die oben S. 773 des vorigen Jahrganges gemachten Unterscheidungen zwischen innerem und äußerem Rechtsbereich und vorsätzlichem und grob fahrlässigem Handeln sinngemäß zur Anwendung zu bringen. Lag *bloß Fahrlässigkeit ohne schwere Gewissensschuld* vor, so entsteht, von einer gerichtlichen Verurteilung abgesehen, nach wahrscheinlicher Meinung keine *Schadenersatzpflicht im Gewissen.* (Vergleiche dazu: Noldin-Schmitt, Theologia moralis II, n. 436.)

Ans versicherte Eigentum eines anderen Feuer legen, *macht ersatzpflichtig gegenüber dem Eigentümer,* der dadurch meist trotz einer bestehenden Versicherung noch Schaden leidet; ferner aber auch *gegenüber der Versicherungsanstalt,* welche zwar gesetzlich und auf Grund der AVVB auch bei schuldbarer Brandstiftung durch dritte Personen ihren Entschädigungsverpflichtungen gegenüber dem Eigentümer nachzukommen hat, aber *dafür im Ausmaße der geleisteten Brandhilfe Rechte gegenüber dem Brandstifter* durch das Gesetz zugespro-

chen erhält (§ 62, Abs. 1). Da diese Rechtsübertragung durch das Gesetz selbst erfolgt und keines eigenen Aktes im äußeren Forum bedarf, so erwächst *auch für den Gewissensbereich die Restitutionspflicht gegenüber der Anstalt, sobald der Brandstifter von der Versicherungsleistung Kunde bekommt, von selbst* und *bedarf keines eigenen Aktes von Seite des Eigentümers,* der geschädigt wurde. § 62, Absatz 2, des österreichischen (§ 67 des deutschen und § 148 des schweizerischen) Versicherungsgesetzes machen nur eine Ausnahme: Wenn Familienangehörige oder Bedienstete, die mit dem Versicherungsnehmer in häuslicher Gemeinschaft leben, Brandursache sind, so geht der Entschädigungsanspruch, den der Abbrändler gegenüber diesen Personen hätte, auf den Versicherer nur über, falls vorsätzliche, nicht aber wenn grob fahrlässige Brandstiftung vorliegt.

Im letzteren Falle würde das grob fahrlässige Handeln der genannten Personen nur die causa per accidens damni für den Schaden der Versicherungsgesellschaft sein und man könnte daher unter den gemachten Voraussetzungen im Gewissensbereich eine Restitutionspflicht der genannten Personen gegenüber der Versicherungsanstalt nicht aussprechen.

Im Gegensatz zu dieser Meinung hat Laurenz Wagner in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift" 1885, S. 132, die Ansicht vertreten: Ein durch Brandschadenversicherung gedeckter Eigentümer habe, wenn jemand bei ihm Brand lege, ein zweifaches Entschädigungsrecht: eines vom Naturrechte aus und eines auf Grund der Versicherung: das eine habe mit dem anderen nichts zu tun und er könne daher sowohl vom Brandstifter wie vom Versicherer Entschädigung verlangen. Überdies sei die Schädigung der Versicherungsanstalt durch den Brandstifter eine zufällige, nur die causa per accidens damni, und es sei daher keine Restitutionspflicht gegenüber der Anstalt nachweisbar. Gegen den ersten Teil der Meinung anzukämpfen, dürfte sich kaum lohnen. Denn wäre es so, dann würde mancher, um einem anderen zu einer Verdopplung des Vermögens zu verhelfen, sich aus freien Stücken dazu verstehen, ihm das Haus anzuzünden und nachher den Lohn für seine Dienstleistung sich erbitten. Der zweite Teil dieser Ansicht spricht den richtigen Gedanken aus, daß man ohne eine Übertragung des Entschädigungsrechtes an den Versicherer die Restitutionspflicht des Brandstifters kaum zu begründen vermöchte. Seine Handlung ist wirklich nur causa per accidens damni hinsichtlich der Versicherungsanstalt. Gäbe es keine andere Begründung für die Restitutionspflicht, so müßte man sie fallen lassen.

Über die *Umstände der Restitution* ist dem schon an anderer Stelle Gesagten nicht mehr viel beizufügen. *Wird die Brandstiftung* im äußeren Rechtsbereich *bekannt,* so wird das Gericht nicht bloß auf die gebührende

Strafe, sondern auch auf vollen Schadenersatz für den Besitzer oder die sonst Geschädigten erkennen, wird ebenso die Ersatzpflicht an die Versicherungsanstalt aussprechen für das, was diese an Entschädigung geleistet hat. Es wird auch die Art des Ersatzes genauer festgelegt werden. *Bleibt die verbrecherische Tat geheim,* so muß der Brandstifter die Höhe des angerichteten Schadens herauszubekommen suchen und dann mit sich zu Rate gehen, wie er gutmachen kann. Die Restitution braucht nicht offen als Wiedergutmachung erkennbar sein, es kann die Form der Schenkung, der Fürsorge für die Familienmitglieder oder Pflegebefohlenen des Geschädigten, der unentgeltlichen Arbeitsleistung oder irgendeine andere passende Form gewählt werden.

Die Wiedergutmachung gegenüber der Versicherungsanstalt, wenn eine solche in Frage kommt, wird mit Rücksicht auf die Gefahr der Entdeckung und Strafverfolgung *fast immer an die Armen oder gute Zwecke* geleistet werden müssen. Kann nicht voller Ersatz geleistet werden, so ist auf teilweisen Ersatz hinzuarbeiten und wenigstens der ernste Wille zum Ersatz muß erreicht werden. Nur volle Unmöglichkeit oder Erlaß der Ersatzpflicht (durch den Beichtvater oder Mittelspersonen zu erbitten, wenn das ohne Gefahr möglich ist), würde von jeder Wiedergutmachung entschuldigen.

4. Noch ein kurzes Wort über *die lokalen Brandhilfsvereine,* die im zweiten Artikel erwähnt wurden! Dort wurde bereits auf S. 529 gesagt, daß sie ursprünglich aus dem Gedanken nachbarlicher Hilfsbereitschaft entstanden sind, daß sie zwar dem Versicherungsgesetz nicht unterstehen, daß aber die geleistete Hilfe doch in manchen Ländern in die von Versicherungsanstalten bezahlte Entschädigungssumme einbezogen wird und daß dadurch der ursprüngliche Sinn solcher Vereine mehr verloren geht. Wo aber eine solche Einrechnung nicht stattfindet, können sie leicht einen Anreiz zum Versicherungsbetrug bieten, weil dann da und dort ein Abbrändler sich rühmen kann: „Ich habe durch den Brand so und so viel gewonnen!"

Hinsichtlich der Restitution ist folgendes zu sagen: *Hat der Eigentümer selbst* insgeheim den *Brand an seinem Besitz verursacht,* so *kann* er zwar, um sich nicht zu verraten, *die ihm von den Mitgliedern geleistete Hilfe annehmen.* Er muß *aber den vollen Wert derselben* den Mitgliedern *ersetzen,* da diese Schenkungen oder Mit-

arbeit nur unter der Voraussetzung geleistet haben, daß der Eigentümer nicht selbst Feuer an sein Haus gelegt hat. Wegen der Gefahr der Entdeckung wird auch hier in der Regel *die Restitution nicht in vollem Ausmaße an alle* erfolgen können, *die geholfen haben.* Der Eigentümer wird *eine Auswahl* treffen und die Wiedergutmachung in die *Form der Dankbarkeit* für geleistete Hilfe kleiden können, er wird aber in der Regel *einen nicht unbedeutenden Teil* seiner Verpflichtung *an die Armen* oder gute Zwecke geben müssen und dabei die Armen im Bereiche des Hilfsvereines bevorzugen dürfen, ohne an sie gebunden zu sein (nach dem präsumierten Willen der Restitutionsberechtigten). *Unmöglichkeit* oder, falls der Versicherungsbetrug aufgekommen ist, *stillschweigender* oder selbst *ausdrücklicher Erlaß* der Vereinsmitglieder werden auch da oft von der Restitution *entschuldigen.*

Anders ist die Restitutionsfrage zu beantworten, wenn nicht der Eigentümer selbst, sondern *jemand anderer Brandstifter war.* Hier ist nämlich die *Wiedergutmachungspflicht für den Gewissensbereich, wenn es zu keinem richterlichen Spruch kommt, zu verneinen.* Die Handlung des Brandstifters ist wohl die Ursache des Schadens für die Vereinsmitglieder geworden, aber jedenfalls nur eine causa per accidens. Es liegt ja nicht in der Natur des Aktes der Brandstiftung, daß dadurch eine Schädigung der Mitglieder eines solchen Vereines erfolgen muß. Es erwächst daher auch keine Restitutionspflicht, selbst wenn der Brandstifter von dem Vorhandensein des Vereines und daher von dem zu erwartenden Nachteile für die Mitglieder gewußt hätte. *Nur wenn* die Brandstiftung *ausdrücklich in der Absicht erfolgt wäre, die Mitglieder zu schädigen,* käme *Ersatzpflicht* zustande. Auch wohl dann, wenn die Tat des Brandstifters offenkundig geworden und der Hilfsverein durch seinen Vorstand den Antrag auf Wiedergutmachung gestellt hat, da könnte in jenen Gebieten, wo die geleistete Hilfe in die Entschädigungssumme einbezogen wird, möglicherweise eine Ersatzpflicht vom Richter ausgesprochen werden, die dann auch für den Gewissensbereich Geltung hätte. Unmöglichkeit oder ausdrücklicher oder stillschweigender Erlaß von Seite der Geschädigten könnte auch in diesem Falle von der Wiedergutmachung befreien.

Schlußwort: 1. Wie wiederholt betont wurde, sind die gegenseitigen Beziehungen zwischen Versicherern und

Versicherten durch das Versicherungsgesetz geregelt. Die justitia legalis ist also die Grundlage der beiderseitigen Beziehungen. Auf dieser Grundlage ist der Versicherungsvertrag aufgebaut, der beiderseits im äußeren Rechtsbereich Verpflichtungen der justitia commutativa erwachsen läßt, Verpflichtungen, deren Verletzung auch mit Wiedergutmachungspflicht verbunden ist. Ich habe aber im Vorausgehenden immer angenommen, daß für den Gewissensbereich, wenn nicht andere Verpflichtungen des natürlichen Sittengesetzes hereinspielen und nicht eine richterliche Entscheidung auch das Gewissen bindet, *trotz des Versicherungsvertrages nicht schon notwendig Verpflichtungen der justitia commutativa* sich ergeben, wie sie unter anderen Voraussetzungen als Folge des Vertragswillens eintreten würden. Ich bin mir bewußt, daß man dagegen vielleicht manches einwenden kann. Ich halte aber doch die Annahme aufrecht.

Denn kein Versicherungsnehmer will sich bei Eingehung des Versicherungsvertrages weiter im Gewissen binden als er muß. Das heißt: Für den äußeren Rechtsbereich so weit, als es der Versicherungsvertrag bestimmt. Im Gewissensbereich so weit, als das Versicherungsgesetz für den Gewissensbereich Bindungen schafft, also trotz des Vertrages im äußeren Forum nicht durchwegs schon Verpflichtungen ex justitia commutativa. Das ist gelegentlich in der Abhandlung angemerkt worden und sei auch hier noch ausdrücklich herausgestellt. (Ich meine, daß auch ganz gewissenhafte Christen den Versicherungsvertrag und die daraus erwachsenden Verpflichtungen nicht anders beurteilen.)

2. Das Brandschadenversicherungswesen hat für die Allgemeinheit eine große Bedeutung, wie schon im zweiten Artikel (im dritten Heft des vorausgehenden Jahrganges, S. 530) betont wurde. *Der segensreiche Einfluß,* den es auszuüben berufen ist, ist aber *nur erreichbar, wenn beide Teile die aus dem Vertrag erwachsenden Verpflichtungen gewissenhaft erfüllen. Geschieht das nicht,* herrscht Mangel an Gewissenhaftigkeit und arge Mißbräuche, so wirkt sich das schließlich und endlich *sehr zum Schaden für beide Teile aus:*

Nimmt z. B. Versicherungsbetrug auf Seite der Versicherungsnehmer überhand, so werden die Versicherungsanstalten stark mitgenommen, die Rückversicherungsanstalten weigern sich, ihrer Aufgabe nachzukommen, aber auch die Versicherungsnehmer müssen, wenn

ihr Vertrag zu Ende geht, höhere Prämien zahlen. Die Anstalten werden sehr wenig entgegenkommend sein bei Bestimmung der Entschädigungssumme und sie möglichst niedrig halten.

Gehen umgekehrt die Versicherungsanstalten ungerecht vor und verlangen übermäßig hohe Prämien, begünstigen Überversicherungen, kündigen ungerechterweise rechtskräftige Verträge oder verletzen sonst ihre Vertragsverpflichtungen gegenüber den Versicherten, so geht das Vertrauen zu den Anstalten verloren, man wird möglichst zurückhaltend in der Angabe der Gefahrenmomente, man sieht in der Versicherung nur ein notwendiges Übel und findet schließlich auch nicht mehr viel am Versicherungsbetrug (selbstverständlich in möglichst raffinierter Weise).

Es ist *wie sonst im Verkehr der Menschen untereinander:* Je mehr redlicher Sinn und Gewissenhaftigkeit aus dem Verkehr schwinden, desto größer werden die Lasten und Nachteile, die der Verkehr mit sich bringt. Es bewahrheitet sich eben immer wieder: *Die kommutative Gerechtigkeit ist die Grundlage des Wohles der auf einander angewiesenen Menschen.*

Die Enzyklika „Quadragesimo anno" hat aber (in Nummer 88) den Gedanken ausgesprochen, daß es *noch ein höheres und edleres regulatives Prinzip* als die kommutative Gerechtigkeit gibt, ein Prinzip, das alle staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen, vor allem auch das Wirtschaftsleben durchdringen und ihm sein Gepräge geben soll: *Die soziale oder Gemeinwohlgerechtigkeit, verbunden mit der sozialen Liebe. Auf dieses höhere regulative Prinzip,* das wie alle Zweige des Wirtschaftslebens, so auch das Versicherungswesen durchdringen und umformen soll, *sei zum Schluß noch nachdrücklich hingewiesen.*

Es geht nicht an, daß *die Rücksicht auf möglichst hohe Gewinne* das treibende Motiv für das im Versicherungswesen investierte Kapital ist und daß man von der *Wettbewerbsfreiheit* allein die rechte Gestaltung des Versicherungswesens erwartet, wie es bisher der Fall war. Auch *die staatlichen Gesetze und Verordnungen* allein werden das Versicherungswesen nicht so gestalten können, wie es dem Ideal entsprechend wäre. Da muß *vor allem eine Gesinnungsänderung auf Seite aller daran Beteiligten stattfinden: Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe müssen herrschend werden!*

Das fordert auf Seite der Versicherer: Weg mit der nackten Gewinnsucht! An ihre Stelle muß der feste Wille treten: Der Allgemeinheit möglichst vollkommene und möglichst billige Einrichtungen zum Zwecke der Brandschadenversicherung zur Verfügung zu stellen. Möglichste Hilfe und Rettung der von einem Brandunglück Heimgesuchten und möglichste Förderung des Allgemeinwohles, soweit dasselbe durch das Brandschadenversicherungswesen gefördert werden kann, das muß das Ziel sein! Ein der Förderung des Allgemeinwohles entsprechender, wenn auch nicht übermäßiger Gewinn wird dabei nicht ausbleiben.

Auch auf Seite der Versicherungsnehmer muß eine Gesinnungsänderung Platz greifen: Nicht das egoistische Streben, aus dem Versicherungswesen so viel herauszuschlagen als nur möglich ist, sondern der Wille, die für die Allgemeinheit so nützliche Einrichtung nach Möglichkeit zu heben und zu fördern, daß sie den vom Brandunglück Betroffenen möglichst ausgiebig zu helfen in der Lage sei.

Versicherungsanstalten und Versicherte müssen sich in der berufsständischen Ordnung zu einer Einheit zusammenfinden und wenn auch jeder Teil die eigenen Interessen, soweit sie im Gegensatz zu denen des anderen Teiles stehen, energisch vertreten kann, so *darf doch das einigende gemeinsame Interesse: das Brandschadenwesen möglichst gut und wirksam zu gestalten,* durch die Vertretung der Sonderinteressen *nicht zurückgedrängt oder gar ausgeschaltet werden.*

Würde diese Auffassung bei beiden Teilen Platz greifen, *so würden beide Teile besser fahren.* Es würde sich freilich *allerhand* im Vergleich zu heute *ändern müssen:* Viele harte Bestimmungen könnten wegfallen. Die vielen Überversicherungen würden aufhören. Die Versicherungsnehmer würden Vertrauen gewinnen und leicht zum Abschluß von Vollversicherungen sich herbeilassen, wenn sie von Seite der Anstaltsvertreter auf die bestehende Unterversicherung aufmerksam gemacht würden. Die feuergefährlichen Mängel in den einzelnen versicherten Objekten würden (soweit nötig und möglich, unter geldlicher Beihilfe der Versicherungsanstalten) von den Versicherten willig beseitigt und so viel Brandschäden verhütet werden. Die Maßnahmen zur Brandverhütung würden von Seite der Anstalten mit aller Entschiedenheit in Angriff genommen und von dem Versicherungsnehmer

auf alle Weise gefördert werden. Die Anstalten könnten dort viel freigebiger sein, wo ein Versicherter durch das Brandunglück wirklich schwer getroffen wurde. Es würde sich ein Idealzustand ergeben, der ein Vorbild für andere Wirtschaftszweige sein könnte.

Ein absoluter Idealzustand, in dem keine Verbesserungen möglich wären, *wird* freilich bei der Habsucht der Menschen und den übrigen Leidenschaften *nie erreicht werden. Aber besser könnte vieles werden.* Mögen die auf dem Gebiete der Brandschadenversicherung Arbeitenden bei sich mit Umstellung der Gesinnung beginnen und in diesem Sinne auch auf andere einwirken; dann wird ein Fortschritt nicht ausbleiben!

Tatsachen und Gedanken zu einem Wort Diepenbrocks über die Bischöfe Sailer und Wittmann.

Von *P. Berthold Lang S. J.,* München.

Am 8. März 1833 war in Regensburg Bischof Georg Michael Wittmann gestorben, noch bevor von Rom die Präkonisationsbulle eingetroffen war. König Ludwig I. von Bayern hatte ihn am 1. Juli 1832, als er zum erstenmal das Grab des am 20. Mai 1832 verstorbenen Bischofs Johann Michael Sailer besuchte, zum Bischof von Regensburg ernannt. Die Worte, die Ludwig dabei zu Wittmann sprach, lauten: „Sie, Herr Weihbischof, sind Sailers Freund gewesen, Sie sollen auch sein Nachfolger sein; ich weiß keinen Würdigeren."

Beim „Dreißigsten" für den verstorbenen Bischof Wittmann hielt Melchior Diepenbrock, damals noch Domkapitular in Regensburg, später Fürstbischof von Breslau und Kardinal, eine Leichenrede auf den Verewigten. Darin stellt er einen Vergleich an zwischen Sailer und Wittmann: „Da sah das Bistum Regensburg zwei der ausgezeichnetsten Lichter der katholischen Kirche in Deutschland als Bischöfe auf seinem Leuchter. Sie hatten sich schon lange zuvor gekannt und als Freunde geliebt; denn wie sehr sie auch durch andere Eigentümlichkeit, durch frühere Lebenswege und Schicksale, durch Beruf und Stellung verschieden waren, es war dennoch *ein* Streben, *ein* Ziel, *ein* Glaube, *eine* Liebe, die sie vereinigte, die sie einander innerlich näher brachte, noch ehe sie äußerlich einander nahe geworden.

Der eine von jeher auf den offenen Schauplatz der Welt hingestellt, ins Weite zu wirken, der andere durch seine Stellung auf einen engen Kreis zu mehr intensiver Wirksamkeit angewiesen, arbeiteten beide gegen Unglauben, Weltsinn und Finsternis; der eine ein Johannes, der Jünger der Liebe mit dem zahmen Vöglein im Schoße, der andere ein Jakobus, der Gerechte, mit den Kamelschwielen an den Knien vom unaufhörlichen Beten im Tempel."

Zu diesem Diepenbrock-Wort wollen wir einige zusammenfassende Tatsachen und Gedanken bringen. Denn Leben und Wirken beider Bischöfe haben uns Heutigen manches zu sagen.

Sailer war von Anfang seiner Tätigkeit an auf Universitäten an der Ausbildung zukünftiger Priester tätig. 1775 hatte er zu Eichstätt, wohin die damalige kurbayerische Universitätsstadt Ingolstadt kirchlich gehörte, die Priesterweihe empfangen, um sich dann weiteren Studien zu widmen, bis er 1777 selber lehrend tätig wurde bis 1781. Nach der dreijährigen Unterbrechung von 1781 bis 1794 kam Sailer an die fürstbischöfliche Universität Dillingen a. d. Donau. Nach fünf „Brachjahren" lehrte er von 1799 an wieder an der Universität Ingolstadt, die 1800 nach Landshut a. d. Isar verlegt wurde, bis zum Herbst 1821.

Wittmann verbrachte nach seiner am 21. Dezember 1782 zu Regensburg erteilten Priesterweihe etwa fünf Jahre in drei Landpfarreien der abgelegenen Oberpfalz, bis er 1788 nach der Bischofsstadt berufen wurde, zuerst als Subregens und von 1803 an als Regens des Seminars. Die Regentie behielt Wittmann bis zum Tode, die Dompfarrei, die ihm 1804 mit Rücksicht auf die Einführung der zukünftigen Priester in die Seelsorge ohne jeden Gehalt anvertraut wurde, mußte er schweren Herzens abgeben, als er Juni 1829 Weihbischof wurde.

So waren also beide Männer ihr Leben lang an der Ausbildung der Priester beteiligt in einer Zeit, in der der kirchliche Geist auch in den Kreisen bekämpft wurde, die ihrer Stellung nach berufen und verpflichtet waren, ihn zu hegen und zu pflegen. Beide überwanden die seichte Aufklärung und erzogen durch Wort und Beispiel einen neuen Klerus. Als König Ludwig I. 1825 Bayerns Thron bestieg, ließ der große Josef Görres den Kurfürsten Maximilian I. zu Ludwig sprechen: „Sailer hat eine Schule von Priestern dir erzogen, die, den Forde-

rungen der Zeit gerecht, deinen guten Absichten bereitwillig entgegenkommen; ihr darfst du dein Volk und seine Erziehung kühnlich anvertrauen; sie werden den Gott, den jene abrichtende, dressierende Pädagogik aus ihr, so viel als tunlich war, vertrieben, wieder in seine Rechte einsetzen, und der gute Same wird unter ihrer Pflege sich hundertfältig mehren." Im V. Kapitel meiner Sailer-Biographie habe ich den Geist und die Wirksamkeit dieser Sailer-Schule genauer beschrieben. Ich darf auf diese Darlegungen verweisen.

Ein klarer Beweis, daß Wittmann für die Diözese Regensburg im gleichen Geiste wirkte, wie Sailer mehr für ganz Deutschland gearbeitet hat, ist die Hochschätzung, deren sich der Regens beim Bayernkönig erfreute.

Diepenbrock charakterisiert Sailers Tätigkeit als eine mehr ins Weite wirkende. Das stimmt ganz, wenn wir uns erinnern, daß seine Pastoraltheologie, die er 1788 zum erstenmal auf Befehl des Augsburger Oberhirten, des Kurfürsten Klemens Wenzeslaus von Trier erscheinen ließ, in der Widmerschen Sailer-Ausgabe 1835 als 5. Auflage angegeben ist. Ebenso waren andere Sailer-Schriften in allen Ländern deutscher Zunge viel verbreitet, voran das Gebetbuch, das auch unter Protestanten und bis nach Amerika gelangte.

Wittmanns schriftstellerische Tätigkeit begann bedeutend später und erstreckte sich nur auf einzelne Zweige der Pastoral. 1801 gab er ein Schriftchen heraus: „De horarum canonicarum utilitate", das sein Schüler Pfarrer Handwercher erst ein Jahr nach des Verfassers Tod deutsch veröffentlichte. Die Grundsätze, die der Regensburger Dompfarrer als eifriger Beichtvater selbst befolgte und seine Seminaristen lehrte, gab er erst 1832 unter dem Titel heraus: „Confessarius pro iuvenili aetate."

Während Sailer mehr durch das belehrende Wort auf die zukünftigen Diener des Heiligtums wirkte, nimmt der Regensburger Regens seine Alumnen in die Häuser auf Pastoralgänge mit, läßt sie auch sonst Augen- und Ohrenzeugen seines selbstlosen Wirkens im Weinberge des Herrn sein. Fast täglich hörte Wittmann bis in die letzten Tage seines Lebens früh vor seiner Messe, die er gewöhnlich um 5 Uhr las, Beichte, förderte die öftere und tägliche heilige Kommunion in einer Zeit, wo viele Priester nur in der österlichen Zeit die Sakramente der

Buße und des Altares spendeten. Wittmann verteidigte das priesterliche Stundengebet nicht nur in Wort und Schrift, vielmehr übte er es auch in Tagen schwerster Seelsorgsarbeit. Und das auch wieder in einer Zeit, in der die Aufklärerei das Brevierbeten verhöhnte. Wie Sailer war er für Klerus und Volk ein Beispiel in der treuen Befolgung des kirchlichen Zölibatsgesetzes.

Beide Männer bekämpften somit den Geist des Aufklärertums, der eine mehr in der breitesten Öffentlichkeit, der andere mehr in seiner Stadt und Diözese. In einer Zeit der Schwachgläubigkeit und des Unglaubens, die durch die langen Kriegs- und Notjahre gefördert wurden, erwiesen sich Wittmann und Sailer als Priester mit einem tiefen Glauben und einem unerschütterlichen Gottvertrauen. Sailer wieder mehr durch die Schriftstellerei, Wittmann mehr durch sein Beispiel im engern Kreise.

Sailer war es geradezu ein Bedürfnis, Wohltaten zu spenden. Diepenbrock sagt darüber in einem Schreiben an Minister von Schenk in München: „Weil aber sein großes edles Herz noch ein höheres Bedürfnis fühlt, das Bedürfnis *wohlzutun,* welches er, von soviel Seiten in Anspruch genommen, nicht selten auf Kosten seiner übrigen Bedürfnisse erfüllt, so würde ihn eine mögliche Ersparnis einer besonderen nicht unbedeutenden täglichen Ausgabe in dieser Hinsicht gewiß sehr erfreuen." Es handelte sich um die Bitte, Sailer für seine weitausgedehnte Korrespondenz, die er meist im Auftrage seines Königs zu führen hatte, Portofreiheit zu gewähren. Bei dieser Gelegenheit erwähnt Diepenbrock auch, daß der Bischof nur seine Möbel für seine Verwandten nach dem Tode zurücklassen könne, „da er, wie Fenelon, ohne Geld sterben oder eigentlich, das, was er sich selbst abbricht, schon bei Lebzeiten den Dürftigen aller Art zuwenden will und wirklich zuwendet" (Brief vom 9. März 1827, in meiner Sailer-Biographie zum erstenmal veröffentlicht).

Schon in den Professorenjahren zeigte Sailer diesen Geist der Wohltätigkeit. Der bekannte Jugendschriftsteller Christoph von Schmid erzählt in den „Erinnerungen aus meinem Leben", wie er es Sailers Mildtätigkeit zu verdanken hatte, daß er sein Studium nach des Vaters Tod fortsetzen konnte. Aus der Landshuter Zeit berichtet uns sein Schweizer Schüler J. Widmer, der später Sailers Werke in der bekannten Sulzbacher Ausgabe herausgab: „Ich hatte das Glück, den verehrtesten und geliebtesten Lehrer morgens, 5 Uhr, in die Kirche zum

Heiligen Geiste zu begleiten . . . Nach der heiligen Messe und einem kurzen Gebet ging er nach Hause zurück. Zur Sommerszeit benützten die Armen diesen Anlaß, um Sechser und Zwölfer in Empfang zu nehmen, die Sailer oft mit geschlossenen Augen, von Andacht noch ganz durchdrungen, reichlich gespendet hatte."

Wittmann kam als Dompfarrer mit der leiblichen Not der damaligen katholischen Bevölkerung in nächste Berührung. Zu der gewöhnlichen Not kamen einige Ereignisse, die diese gewaltig steigerten. Es sei nur an den Stadtbrand im April 1809 beim Durchzug der Österreicher und Franzosen, an die Typhusepidemie im Herbst 1813 und an das Hungerjahr 1817 erinnert. Bei seiner persönlichen Anspruchslosigkeit und seinem guten Herzen wurde Wittmann geradezu der Engel der Stadt. Seine vertrauensvollen Beziehungen zum Erzbischof Freiherrn von Dalberg benützte der hilfsbereite Priester, um möglichst viel Hilfe für die Notleidenden von dem guttätigen hohen Herrn zu erhalten. Denn wohltätig war Dalberg immer, wenn auch seine kirchenpolitischen Grundsätze verkehrt waren.

Wer Bischof Wittmanns Leben genau durchforscht, ist überrascht von den vielseitigen Beziehungen, die er auch außerhalb des Regensburger Bistums besaß. Viel trug die deutsche Ausgabe des Neuen Testaments dazu bei, die Wittmann besorgte. Dadurch kam er mit dem Konstanzer Generalvikar Wessenberg in Briefwechsel. Bekanntlich war Freiherr von Dalberg gleichzeitig Bischof von Konstanz. Der Fürstprimas schätzte seinen Regens in Regensburg sehr und ließ sich von ihm manches offene Wort gefallen. Seit es infolge Napoleons Sturz mit der weltlichen Herrschaft des Fürstprimas aus war, verbrachte er seine Tage meist in Regensburg und ließ sich in seinem Privatleben wenigstens stark von seinem Beichtvater Wittmann beeinflussen.

Sailers Bekanntenkreis war selbstverständlich umfassender und reichte bis an den Thron, da er einst in Landshut den Kronprinzen Ludwig, den späteren König, zu seinen Schülern gehabt hatte. Nach Ludwigs Thronbesteigung im Oktober 1825 bekam Bischof Sailer weitgehenden Einfluß auf die bayerische Kirchenpolitik. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß Sailer seinen Freund Wittmann immer wieder um Rat fragte, wenn er dem König Ratschläge zu erteilen hatte.

Eine Reihe edler Männer der damaligen Zeit gehörte zum Freundeskreis beider Bischöfe. Es seien genannt:

der edle Priester Sambuga, der Erzieher Ludwigs in der Jugendzeit, der fromme Sebastian Job, der später als Beichtvater der Kaiserin Karoline in Wien lebte. Sailer selbst führte schon in seiner Landshuter Zeit manche seiner Freunde dem frommen Regens in Regensburg zu. Wenn Sailers Einwirkung auf verschiedene Persönlichkeiten durch persönlichen Verkehr und Briefwechsel weiter ging als jener Wittmanns, so liegt der Grund in der verschiedenen Stellung, die beide innehatten. Der Regensburger Dompfarrer war doch mehr an seine Herde gebunden als der Landshuter Universitätsprofessor, dem auch eine längere Ferienzeit zur Verfügung stand. Gleichzeitig war Wittmann Seminarregens, was ihm zu der Sorge um die Heranbildung seiner Alumnen nach dem Seminarbrand 1809 auch schwere Sorgen um die Unterbringung und den Unterhalt derselben bereitete.

Wenn Bischof Wittmann sich früher und schärfer gegen die Eingriffe des bayerischen Staatskirchentums in innerkirchliche Angelegenheiten wehrte als Sailer, so liegt der Grund darin, daß Wittmann als Dompfarrer sich viel mehr mit den gemischten Ehen zu befassen hatte, als der Professor der Pastoral, Pädagogik und Homiletik auf dem Katheder. Ferner kannte Sailer den schwierigen Charakter seines Königs nur zu gut, weshalb er im Auftreten gegen das Staatskirchentum vorsichtig war. Als Wittmann wegen des staatlichen Predigerkonkurses den Kampf aufnehmen wollte, zögerte Sailer noch. Aber beim Kampf um die Rechte und die Freiheit der Kirche bezüglich der gemischten Ehen, finden wir die beiden Bischöfe Schulter an Schulter im Kampfe gegen das Staatskirchentum.

Diepenbrock deutet ja in der erwähnten Leichenrede die Verschiedenheit der Charaktere genügend an. Aber einig waren die beiden Freunde in ihrem ganzen Streben: sie wollten kämpfen gegen Unglauben, Weltsinn und Finsternis. Sie wollten Gott und den Menschen dienen. Sie wollten eifrige Diener des Heiligtums heranziehen. Sie leuchteten ihren Schülern durch ein musterhaftes Leben voran. Beide verdienen es, wieder mehr bekannt zu werden.

(Für Wittmanns Leben bleibt immer noch das beste: *P. Rup Mittermüller O. S. B.*, Leben und Wirken des frommen Bischofs M. Wittmann, Landshut 1859. Für Sailer habe ich die vielfach in Zeitschriften zerstreut liegenden Forschungsergebnisse gesammelt und mit einigen eigenen bereichert in: Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Verlag Manz-Regensburg 1932. Preis M. 3.50.)

Einige Bemerkungen zu Pastors Papstgeschichte.

Von *C. A. Kneller S. J.*, München.

1. Wohl viele Leser von Pastors Geschichte der Päpste werden Anstoß an der Erzählung der Konklaven genommen haben. Man tritt heran an die Berichte über die Papstwahlen mit den höchsten Ansprüchen. Wenn der Kirche ein Oberhaupt gegeben werden soll, so dürfen die Wähler nur für den Würdigsten sich entscheiden und alle anderen Rücksichten, so meint man, haben zu schweigen. Nun ist aber von Erwägung der Würdigkeit in den Konklavegeschichten wenig die Rede. Statt dessen hört man von Parteiungen, wo es nur eine einzige Partei geben sollte, von Rücksichten nach Rechts und Links, auf Frankreich, auf Spanien, auf den Kaiser. So wußte auch der Italianissimo F. Petruccelli della Gattina, als er einen Schlag gegen das Papsttum führen wollte, nichts Besseres, als eine Geschichte der Konklaven zu schreiben, zu der er aus allen möglichen Berichten in unleugbar umfangreichen Studien alles nach seiner Ansicht Unerbauliche zusammensuchte. Die Papstwahl ist nach seiner Darstellung nur das Ergebnis der Diplomatie, und zwar einer gewissenlosen Diplomatie, die alle Mittel des Scharfsinns, der List, der Verschmitztheit aufbietet, um zu ihrem Ziel zu gelangen.[1])

Doch diese Auffassung scheitert schon von vornherein an einer einfachen Erwägung. Die Päpste, die aus den Konklaven hervorgingen, sind durchweg ausgezeichnete Männer, ihrem hohen Amt durchaus gewachsen. Es gibt keine Dynastie auf der Welt, die mehr vortreffliche Regenten zählte, als die Reihe der Päpste. Während in anderen Fürstengeschlechtern Persönlichkeiten von hervorragender Bedeutung die Ausnahme sind, liegt bei den Päpsten die Sache umgekehrt, weniger Tüchtige sind hier die Ausnahme. Selbst im beginnenden 16. Jahrhundert ist sogar Alexander VI. zwar als Mensch, aber nicht als Regent tadelnswert, Julius II. hat als italienischer Patriot, Leo X. als Schützer der Künste Anspruch auf Achtung.

[1]) Cette art, c'est le sublime de la diplomatie la plus profonde, la plus cauteleuse, la plus rusée, la plus perçante, la moins scrupuleuse, la plus éveillée, la plus impie. C'est cette diplomatie de vieillards consumés dans les finesses et les astuces des cours, des salons, des boudoirs, du monde, des couvents, cette diplomatie de prêtre et de prince, qui met comme enjeu de ce steeple-chase de malice et de fourberie un trône on le trône des trônes" (Histoire diplomatique des conclaves 1, Paris 1864, 41 f.).

Aber mag man die Päpste jener Zeit auch preisgeben, so bleibt es doch wahr, daß im allgemeinen in der ganzen Reihe nur wenig tadelnswerte aus den Konklaven hervorgingen. Wie erklärt sich diese Erscheinung? Wenn die Päpste durchweg vortrefflich sind, so kann das nur daher kommen, daß eben die Auswahl eine vortreffliche ist, und wenn die Wahlen durch andere Beweggründe entschieden werden als durch die Rücksicht auf die Würdigkeit, so mag ja durch Zufall hier und da ein vortrefflicher Mann auf den Thron gelangen, daß aber so etwas regelmäßig geschieht, ist doch ausgeschlossen. Wie erklärt sich dieser anscheinende Widerspruch?

Zunächst ist hier festzuhalten, daß die Papstwahl vom Konklave allein nicht abhängt. Sie ist von langer Hand vorbereitet, und zwar zunächst durch die Auswahl der Kardinäle, aus denen ja fast immer der Papst genommen wird. Lassen wir nun die ersten Jahrzehnte des Renaissance-Zeitalters wiederum auf sich beruhen, so werden zu Kardinälen doch durchweg nur Leute von hervorragenden Eigenschaften bestimmt. Es mag ja sein, daß der eine oder andere unter ihnen nur seiner fürstlichen Geburt oder hoher Empfehlung seine Erhebung verdankt. Aber mögen unter 40 bis 60 Wahlherren sich vier oder fünf finden, die kein anderes Verdienst haben, als daß sie eben der Sohn ihres Vaters sind, so fällt das nicht ins Gewicht. Die überwiegende Mehrzahl sind begabte Männer, die sich durch ihre Tüchtigkeit emporgearbeitet haben. Vielfach haben sie Nuntiaturen an den verschiedenen Höfen Europas bekleidet, kennen die Welt und die Menschen. Oder wenigstens waren ihnen hohe Ämter an der Kurie anvertraut. Sie besitzen demgemäß Erfahrung und Gewandtheit in der Abwicklung von Geschäften. Mit anderen Worten, sie sind in langjähriger Tätigkeit eingeführt in die Erbweisheit der römischen Kurie; wenn einer von ihnen zum Papsttum erhoben wird, so kann ihm nicht viel begegnen, was ihm völlig neu ist, er besitzt die nötige Schulung. Indem also der Papst seine Kardinäle auswählt, baut er schon der Wahl seines Nachfolgers vor.

Aus der Zahl der Kardinäle werden nun, wenn eine neue Wahl in Sicht kommt, und schon vorher, die sogenannten „Papabili“ ausgesondert, d. h. diejenigen, die für die höchste Würde in der Christenheit mehr als ihre Kollegen befähigt sind. Das Urteil darüber, wer in diese Klasse gehört, bilden sich die Kardinäle nicht erst beim

Konklave. Sie haben sich gegenseitig kennengelernt im täglichen Verkehr und in der Tätigkeit bei den verschiedenen Kongregationen, wenn wieder ein Konklave zusammentritt, so wissen sie, wen man als geeignet für das Papsttum vorschlagen kann, und wen nicht. Bei der Aufstellung, der Benennung der Papabili zur Vorbereitung der Wahl wird nun die Entscheidung durchaus nur nach *sachlichen* Rücksichten gefällt. Es findet sich unter den aufgestellten Papabili niemals einer, der nur im Hinblick auf hohe Geburt oder Reichtum u. dgl. dieser Ehre würdig erachtet würde.

Die Wahl im Konklave hat nun unter den Papabili nur mehr den Tauglichsten auszusuchen. Wenn dabei Rücksichten auf die Regierungen genommen werden, so ist darin nichts zu tadeln. Denn würde ein Kardinal gewählt, der bei einer der Großmächte mißliebig ist, so würde er während seines ganzen Pontifikates Schwierigkeiten mit dieser Macht erfahren müssen; Innozenz X., der gegen Mazarins Willen Papst wurde, ist dafür ein Beispiel. Und wenn wirklich bei der Auswahl aus den Papabili Menschlichkeiten unterlaufen, so braucht man sich daran nicht übermäßig zu stoßen. Nachdem einmal die Kardinäle sich klar darüber geworden sind, wer es verdient, unter die Papabili aufgenommen zu werden, ist in der Hauptsache die Wahl eines Würdigen gesichert. Menschlich gesprochen, kommt nicht so viel darauf an, wer von den Papabili die Mehrzahl der Stimmen erhält. Jeder von ihnen wird als Papst es in seiner Weise machen, aber alle werden es gut machen. Selten auch findet sich unter den Kardinälen ein Mann, der wie Saul von der Schulter auf über die anderen hervorragt. Es ist ja leicht gesagt, daß der Würdigste gewählt werden muß, aber wer ist der Würdigste? In der Entscheidung darüber sind so viele Rücksichten ins Auge zu fassen, daß die Ansichten notwendig auseinander gehen müssen. Unbedingt auszuschließen sind nur solche, bei denen es an der Reinheit des Glaubens oder der Sitten fehlt. Im übrigen muß aber nicht gerade der Heiligste der Würdigste sein, denn persönliche Heiligkeit und Regierungstalent sind verschiedene Dinge. Wenn aber über die größere Herrschergabe zu entscheiden ist, so harren des künftigen Papstes so verschiedene Aufgaben, die ganz verschiedene Eigenschaften fordern, daß über den Geeignetsten die Ansichten weit auseinander gehen können.

Kurz: schon *vor* den eigentlichen Konklave-Verhandlungen, die für so viele einen Anstoß bilden, ist die Wahl eines würdigen Papstes sichergestellt durch die Auswahl der Kardinäle und besonders durch die Auswahl der Papabili. Diese Auswahl aber vollzieht sich durchaus gewissenhaft im Hinblick auf sachliche Gründe. Trotz der Deklamationen eines Petruccelli braucht man sich der Papstwahlen nicht zu schämen, im Gegenteil, als Ganzes und im Zusammenhang betrachtet, sind sie eine Ehre für die katholische Kirche. Vergleiche man nur, wie es sonst in der Welt zugeht bei wichtigen Wahlen! Die Bestellung von orientalischen Sultanen durch Haremsintriguen bleibt hier außer Betracht. Aber man denke an die Wahlen von Präsidenten von Republiken und von kleineren Vereinen. Wieviel Machenschaften, die das Licht zu scheuen haben!

Es kommt hinzu, daß die Verhandlungen im Konklave — das Parteitreiben, wie man zu sagen beliebt — es gar nicht sind, die eine Wahl ermöglichen oder entscheiden. Fast regelmäßig haben diese Verhandlungen kein anderes Ergebnis als die Erkenntnis, daß es unmöglich ist, für einen der in Aussicht genommenen die erforderliche Mehrheit zu erlangen. Die endliche Entscheidung erfolgt dann durch Kompromiß, man einigt sich unter der Hand auf einen Kandidaten — oft auf einen, der bisher gar nicht im Vordergrund stand — und die Wahl folgt dann einstimmig. Es hängt das zusammen mit der Forderung der Zweidrittelmehrheit für die Entscheidung. Ein Niederstimmen, Niedertreten der Minderheit, die anderswo so oft beklagt wird, ist dadurch unmöglich gemacht: sobald die Minderheit über das Drittel hinaus auch nur eine einzige Stimme besitzt, verhandelt sie mit der Mehrheit auf gleichem Fuß, sie kann nicht vergewaltigt werden.

2. Ein weiterer Anstoß für viele Leser der Papstgeschichte liegt in der Nachgiebigkeit der Päpste gegenüber den Regierungen im 18. Jahrhundert. Der Glaube hat damals an Frische und Lebendigkeit sehr gelitten oder ist in den höheren Schichten ganz geschwunden, statt der Kirche wird der Staat in den neuen Theorien als der Retter und Heilbringer gepriesen. Demgemäß stellen die Staatsmänner in den Konkordaten die unbilligsten Forderungen; wenn nur das Dogma unberührt bleibt, so sind sie sicher, alles erlangen zu können. Und sie erlangen es in der Tat. Folge davon: Die romfeindliche Diplomatie von damals spottet über die Römer. In

Rom, im Verhandeln mit den Priestern, so sagt man, ist zweierlei notwendig: Geld und der Stock. Geld für die untergeordneten Beamten, der Stock, die Drohung, für die entscheidenden Kreise. Manche, die das lesen, werden ungeduldig werden beim Anblick dieses ewigen Nachgebens, unaufhörlichen Zurückweichens. Die Sprache eines Gregor VII., Innozenz III., meinen sie, sei doch besser am Platz gewesen.

Waren die weltlichen Staatsmänner von damals wirklich den römischen so hoch überlegen, als sie glaubten? Verstand man wirklich in Rom nichts von der Kunst des Verhandelns? Von dem Historiker Barthold Georg Niebuhr, der zugleich als Staatsmann im Auftrag der preußischen Regierung die Verhandlungen über die Bulle „De salute animarum" betrieb, berichtete mein Geschichtsprofessor am Gymnasium vor 50 Jahren den (mündlichen?) Ausspruch, er kenne zwei Meister auf dem Gebiet der Staatskunst, das seien im Altertum der römische Senat und in christlicher Zeit die römische Kurie. Und noch in jüngster Zeit hat ein deutscher Reichskanzler den Ausspruch getan: „Wenn England wohl das Land ist, das in den letzten Jahrhunderten am verständigsten und erfolgreichsten regiert worden ist, so wird die Diplomatie der römischen Kurie, wie ich glaube, an Takt, an Ruhe und Geduld, an Scharfsinn, an Menschenkenntnis und an Kunst der Menschenbehandlung von keiner andern übertroffen. Das gilt von den Monsignori, von den Domherren und Prälaten, von den Nuntien, von den Kardinälen."[2]) Und von dem französischen Nuntius Czacki sagt er: „Dieser romanisierte Pole war ein vorzüglicher Vertreter der päpstlichen Diplomatie, die in gewisser Beziehung die beste der Welt ist."[3])

Auch im 18. Jahrhundert ist trotz der spottenden Diplomaten die wirkliche Überlegenheit auf Seite Roms. Zunächst Überlegenheit in der Weite des Blickes. Es ist ja bei Meinungsverschiedenheiten mit den Regierungen leicht, auf seinem Recht bis zum Äußersten zu bestehen, die Sachen bis zum Bruch zu treiben. Aber wenn der Bruch einmal geschehen ist, so bleibt er unheilbar auf Jahrhunderte hinaus, die Geschichte des griechischen Schismas, der Reformation können hier Beweise liefern. Deshalb ist es Sache der Klugheit, der Weitsichtigkeit,

[2]) *Bernhard Fürst von Bülow*, Denkwürdigkeiten IV., Berlin [o. J.], 679.
[3]) Ebd. 527.

den Bruch zu vermeiden solange es geht. Umgekehrt sind die spottenden Diplomaten des 18. Jahrhunderts Muster der Kurzsichtigkeit. Sie tun alles, um den Einfluß der Kirche zu unterbinden, und sehen nicht, daß sie dadurch der Revolution den Weg bereiten, daß die Revolution schon vor der Tür steht, vor der die Throne wie Spreu davonfliegen.

Auch an Tiefe der Einsicht erweist der Heilige Stuhl sich als der Überlegene. Man weiß in Rom, daß es Modeansichten, Moderichtungen sind, mit denen man zu tun hat. Sie finden eine Zeitlang gewaltigen Beifall. Aber allmählich verlieren ihre Forderungen die ursprüngliche Schärfe, sie werden nicht mehr so entschieden betont und es stellt sich die Möglichkeit eines modus vivendi ein. Oder die herrschende Moderichtung wird ganz abgelöst durch eine neue andere. Mag sein, daß die ablösende Richtung im Grund nicht besser, vielleicht sogar schlechter ist als die abgelöste. Aber sie stellt neue Forderungen und die alten sind vergessen. Wer kümmert sich heute noch um die Forderungen, die dem Jansenismus oder Gallikanismus das Gepräge gaben! Im 18. Jahrhundert machte man eine Staatsaktion daraus, daß Bellarmin nicht seliggesprochen werde. In Österreich verbot man die Bulle „Unigenitus". Was liegt den heutigen Staatsmännern noch an dergleichen Dingen! Kirchenfeindliche Strebungen erheben sich in der Kirchengeschichte wie die Wellen im Meer, zuerst mit gewaltigem Gebrause, aber dann sinken sie in sich zusammen. In Mitte dieses Getriebes steht die Kirche mit ihren unveränderlichen Grundsätzen wie ein Fels, sie kann warten, bis die Fluten sich verlaufen haben. Deus patiens, quia aeternus. Ähnlich kann man von der Kirche sagen, sie hat Gott hinter sich, der sich nicht ändert. Und wenn sie jahrhundertelang warten müßte, endlich muß sie doch sich durchsetzen.

Erst recht überlegen ist die Kirche durch die Höhe ihrer Ziele, durch den Geist, der ihr Handeln leitet und durchsetzt. Heidnische Fürsten, so sagt das Evangelium, gebrauchen ihre Macht, um den großen Herrn zu spielen, und wenn sie die unglücklichen Untertanen recht ihre schwere Hand haben fühlen lassen, so lassen sie sich noch obendrein die Gnädigen nennen. Die kirchliche Gewalt dagegen soll den armen Menschen dienen, ihnen helfen, daß sie zu ihrem ewigen Ziel gelangen, und diese ihre Bestimmung, ihr Ziel, regelt alle ihre Äußerungen.

Mag man sie einschränken, ihre Tätigkeit unterbinden, sie tut dann wenigstens das noch, was ihr übrig bleibt, immer bedacht, jenen noch Mutter zu sein, die ihr noch in Treue anhängen.

3. Auch in der Öffentlichkeit wurde von manchen Seiten geltend gemacht, Pastors letzte Bände seien parteiisch für die Jesuiten. Besteht der Vorwurf zu Recht?

Es ist ja richtig, daß die Jesuiten einen großen Raum in dem weiten Geschichtswerk einnehmen. Ob auch einen ungebührlich großen? Was wäre zu streichen? Ignatius und die Gründung des Ordens gehört in die Papstgeschichte, er war ein Bollwerk des Papsttums. Franz Xaver läßt sich aus der Missionsgeschichte auch nicht auslöschen. Sixtus' V. und Klemens' VIII. Geschichte läßt sich nicht schreiben, ohne der geplanten Eingriffe in die Verfassung des Ordens und des Gnadenstreites zu gedenken. Die katholische Restauration, oder wie man zu sagen beliebt, die Gegenreformation war zum großen Teil Werk der Jesuiten, der Jansenismus entstand aus der Gegenwehr gegen den heiligen Ignatius, der chinesische und malabarische Rituusstreit ist nicht nur Jesuiten-, sondern ebensosehr Papstgeschichte, die Aufhebung des Ordens, als Staatsaktion von den Regierungen betrieben, ist es ebenfalls. Der Fortbestand des Ordens in Rußland zwingt zur Fragestellung, ob er fortdauerte im Einklang mit den päpstlichen Äußerungen. Alles das mußte behandelt werden. Mit andern Worten, wenn bei Pastor die Geschichte der Jesuiten einen breiten Raum einnimmt, so kommt das nicht daher, daß er für den Orden parteilich war. Es stammt daher, daß die Jesuiten — wir reden von den ersten Jahrhunderten des Ordens — eben in der Geschichte der katholischen Kirche damals im Vordergrund standen, und folglich auch in der Darstellung der Kirchengeschichte hervortreten müssen.

Aber, sagt man, die Aufhebung des Ordens ist zu ausführlich und eingehend dargestellt. Nehme man hier die Sachen, wie sie liegen. Eine wirklich gründliche Darstellung dieses nicht unwichtigen Abschnitts der Kirchengeschichte lag vor Pastors Buch nicht vor. Nun hatte der Jesuit Gaillard es sich zur Lebensaufgabe gesetzt, über die Ordensaufhebung und ihre Vorbereitung durch die Jesuitenvertreibung in Portugal, Spanien, Frankreich u. s. w. alles Einschlägige aus den Archiven von Simancas, Rom, Neapel u. s. w. zu sammeln. Sein Nachlaß liegt in Rom. Pastor gewann nun P. Wilhelm Kratz

dafür, aus dieser Menge von Aktenstücken ihm für sein Werk eine Darstellung der Jesuitenvertreibung und Aufhebung zu bearbeiten. Daß die Überfülle des Materials sich nicht auf ein paar Seiten unterbringen ließ, versteht sich von selbst. Außerdem handelt es sich um einen so heiklen und vielumstrittenen Gegenstand, daß die Sache ausführlich dargelegt und jede Behauptung im Text durch die Belege in den Anmerkungen sichergestellt werden mußte. Daß die Sache umfangreich sich gestalten werde, war also nicht zu umgehen. Dafür besitzt man jetzt in Pastors Werk eine Darstellung dieser Vorgänge, die allen billigen Forderungen entspricht und sich nicht wird widerlegen lassen. Man besitzt sie *jetzt*, vorher gab es nichts dergleichen. Denn welcher deutsche Geschichtsforscher hatte vor Pastor viel Quellenstudien über Jesuitendinge und Jesuitengeschichte betrieben?

Wenn also von Jesuiten bei Pastor mehr die Rede ist als von andern, so liegt darin keine Zurücksetzung anderer. So viele Pfarrer und Priester taten damals ohne Aufsehen ihre Pflicht, förderten und erhielten das kirchliche Leben. Aber von ihrem Tun kam wenig oder nichts in die Quellen, auf die der Geschichtsforscher angewiesen ist, sie werden deshalb in den geschichtlichen Darstellungen nicht erwähnt. Dasselbe gilt von den geistlichen Orden. Auch sie wirkten unübersehbares Gutes, aber es kam nicht in die Geschichtsberichte. In den Augen Gottes werden viele, die in beschaulichen Orden, Kartäusern, Karmeliterinnen beteten und büßten, einen gewaltigen Anteil am Lauf der Weltereignisse haben. Aber das ist dem Auge des Historikers entzogen und kommt erst zu Tag, wenn am Jüngsten Gericht einmal die wahre Welt- und Kirchengeschichte entrollt wird. Sie mag dann in manchem ganz anders aussehen, als sie in den landläufigen Büchern dargestellt ist.

Pastoralfälle.

(Taufe auf dem behaarten Kopf.) Gelegentlich der neuesten Ausgabe des Rituale Romanum fiel mir wieder auf, daß dieses offizielle liturgische Buch niemals, auch nicht beim Ritus der Erwachsenentaufe die Anweisung enthält, die sich in manchen Diözesanritualien findet, man solle mit der linken Hand die Haare etwas auseinanderbreiten, damit das Wasser die Haut selbst erreiche. Und doch ist bei der Taufe Erwachsener meist

mit stärkerem Haarwuchs zu rechnen. Und andererseits ist es doch die Aufgabe des Rituale, den Priester zu unterrichten und anzuweisen für alles, was zur gültigen und erlaubten Spendung notwendig ist. Wie genau beschreibt es alle Einzelnheiten in Tit. II, c. 4, n. 39: „Tunc patrino vel matrina, vel utroque (si ambo admittantur), admota manu, tenente seu tangente Electum vel Electam, aperto capite, et laxatis a collo vestibus, inclinatum, Sacerdos vasculo vel urceolo haurit aquam baptismalem de Fonte, et cum ea sub trina super caput in modum crucis infusione baptizat Electum seu Electam, in nomine SS. Trinitatis, sic dicens . . .“ Ebenso n. 45 bei Beschreibung der Taufe per immersionem. Und gerade die neueste Ausgabe des Rituale hat in vielen Punkten neue und genauere Anweisungen gegeben, wie z. B. n. 51 für den taufenden Diakon, n. 53 für die Taufe größerer Mengen; selbst in kleineren Wendungen merkt man diese Sorgfalt, bezüglich der Gültigkeit des Sakramentes genau zu sprechen; so lautet c. 1, n. 10 jetzt: „Licet Baptismus conferri *valide* possit aut per infusionem . . .“ anstatt früher: „Baptismus licet fieri possit aut per infusionem . . .“ (Vgl. auch c. 1, n. 20, über die Taufe in utero matris, wo genau bestimmt wird, wann sie sub condicione zu wiederholen ist, wann nicht.)

Liegt da nicht die Annahme nahe, daß die Redaktion des Rituale den Anweisungen der Diözesanritualien und der Kontroverse, aus der sie hervorgingen, keine Bedeutung beimißt, wo doch zwei Worte in n. 39 genügt hätten, „discriminando crines“? Allerdings ist dieser Beweis a silentio für sich allein nicht durchschlagend. Es müssen auch die Ansichten der Autoren und ihre Gründe etwas genauer betrachtet werden, als es Dr Gerard Oesterle in seiner Lösung (86, 1933, S. 809 ff.) möglich war.

Da ist nun an erster Stelle festzuhalten: Die Taufe, um deren Gültigkeit die Autoren diskutieren, ist jene, bei der *nur die Haare, aber sicher nicht das Haupt* vom Wasser berührt wird. (Vgl. Lugo, Responsa moralia, dub. 1 „cuius solos capillos aqua attigerit“; S. Alphonsus l. VI, n. 107, q. 3 „An valeat baptismus, si aqua tantum vestes aut crines baptizandi tangat“?; ebenso die von Oesterle S. 110 zitierte Stelle aus De Smet mit der Entscheidung des S. Officium vom 27. Mai 1671.) Das gilt also von der Taufe jener Häretiker, die von der Kanzel herab auf die in Windeln gewickelten Kinder Wasser sprengten; die Antwort ist: Wenn es sicher ist, daß nur die Kleider benäßt wurden, nicht aber eine pars principalis des Kindes, dann ist die Taufe ungültig; wenn es zweifelhaft ist, ob auch ein Teil des Körpers berührt wurde, ist sie bedingungsweise zu wiederholen. Das darf aber nicht ohne weiteres auf die Haare über-

tragen werden; denn die Kleider oder eine Perücke (Lugo l. c. n. 4) sind sicher nicht ein Teil des Menschen; wenn es sich um die Haare handelt, so könnte der Fall gedacht werden, daß jemand eine Locke oder den Zopf in die Hand nimmt, und nur den äußeren Teil mit Wasser begießt; diese Taufe wird von den Autoren nicht für ungültig, sondern nur für zweifelhaft gehalten, weil das Wasser nur einen minder wichtigen Teil des Körpers bespült hat, ähnlich, wie wenn nur der kleine Finger bespült worden wäre (Lugo n. 9 u. S. Alph. am Schluß: „Et idem dicendum est cum Salm. et s. Thoma de Baptismo qui non possit conferri nisi in digito, pede, aut alia minima parte corporis"). — Die Taufe also, um deren Gültigkeit gestritten wird, ist jene, bei der nur die Haare benetzt werden. Aber ist denn das bei unserem Taufritus überhaupt der Fall? Diese Frage muß mit Nein beantwortet werden; denn in unserem Ritus wird nicht das Haar allein, sondern das behaarte Haupt mit Wasser begossen. Es ist ein großer Unterschied, sagt Lugo n. 9, ob es sich um herabhängende Locken und Zöpfe, oder um das behaarte Haupt handelt; wenn ich nur die Locke sehe, kann ich nicht sagen, ich hätte das Haupt des Petrus gesehen; wenn ich aber den behaarten Kopf gesehen habe, dann ist es wahr, daß ich das Haupt des Petrus gesehen habe.

Wie steht es aber nun mit der Taufe auf dem behaarten Kopf? Diese hält Lugo mit einer großen Zahl Autoren und mit guten Gründen *für gültig* (n. 2). Er zitiert dafür: Henriquez, Toletus, Valentia, Coninck, Possevin, Barth. ab Angelis, Ledesma, Filliucci, Vasquez, Sotus, Jo. Praepositus et alii plures, quos affert et sequitur Diana. An inneren Gründen führt er an: 1. Die Haare sind ein wahrer Teil des Körpers; nicht etwas ähnliches wie Exkremente (wie sein Gegner Bonacina gemeint hatte); sie sind nicht nur überflüssiger Schmuck, sondern ein natürlicher Schutz; deshalb hält man einen Kahlkopf auch für „non omnino integer et completus, sed aliqua ex parte mancus et diminutus"; man sucht diesen Mangel zu verhindern und zu verdecken durch künstliche Nachahmung. Die Kontroverse unter den Philosophen, ob die Haare von der vernünftigen Seele informiert seien, braucht man gar nicht heranzuziehen (er selbst hält die bejahende Meinung, allerdings nur als probabilior), es genügt in jedem Fall, daß die Haare ein wahrer Teil des compositum humanum sind. Daher werden auch nach der Auferstehung die Seligen nicht ohne Haare sein. Dum ergo capilli abluuntur, pars hominis abluitur, et quidem pars capitis humani, cum capilli ad caput ipsum pertineant, et per consequens caput in aliqua sui parte baptizatur, quod sufficit ad verum hominis baptismum. 2. Die Haut selbst hat ja einen äußeren und inneren Teil, und

obgleich Galenus und andere Ärzte sagen, die äußere Haut sei nicht informiert, fällt es doch niemand ein, die Taufe auf der äußeren Haut für zweifelhaft zu halten. Warum also eine Schwierigkeit bei den Haaren? Wenn ein Schaf mit seiner Wolle oder ein Vogel mit seinen Federn naß gemacht wurde, sagt man in aller Strenge des Wortes, das Tier sei naß gemacht worden. 3. Eine Bestätigung sieht Lugo darin, daß die Handauflegung des Bischofs bei der Weihe sicher als contactus physicus genommen wird, wenn er nur Haare berührt hat; daß ferner ein Weihekandidat, der die Kuppe des Kelches nur mit den Nägeln berührt hat, sicher geweiht ist, trotzdem die Nägel sich ebenso zur Hand verhalten, wie die Haare zum Haupt. — Man könnte zu allem Überfluß noch hinzufügen, daß bei unserem Ritus die Haare nicht bespült werden, ohne daß man auch auf der Haut die Feuchtigkeit fühlt; die Haare sind ja sehr empfindsam für Nässe, und man braucht nur unbedeckten Hauptes in den Regen zu kommen, um bald auch die ersten Tropfen auf der Haut zu spüren.

Allerdings — das steht fest — Lugo will trotzdem eine solche Taufe bedingungsweise wiederholt wissen. Er führt Autoren an, die angesichts der erwähnten Gründe sagen, eine solche Taufe könne und dürfe nicht wiederholt werden; denn es sei kein dubium positivum et probabile vorhanden, wegen eines bloßen Skrupels aber dürfe man die Taufe nicht wiederholen. Diesen gegenüber will er einen Mittelweg einschlagen: Gültig, und doch bedingungsweise zu wiederholen. Und von dieser Stellung Lugos aus erklärt sich die Haltung des heiligen Alfons und der folgenden Autoren bis herab zu Cappello, der eine solche Taufe für spekulativ gültig hält, aber solange die gegenteilige Ansicht extrinsece probabel sei, für zweifelhaft. Nun kann man aber fragen: Was bedeutet die auctoritas extrinseca von Bonacina und fünf anderen Autoren? Nur so viel als ihre Gründe; diese werden von Lugo (n. 1) angeführt: „quia nimirum capilli non sunt pars hominis, sed tantum quaedam superfluitas et excrementum non informatum anima; ergo non baptizatur ipse homo ablutis solis capillis, cum nulla pars hominis aqua lavetur.“ Diese Gründe aber sind von Lugo und der größeren Zahl der Autoren als völlig unhaltbar dargetan; also fällt damit auch die auctoritas externa. Lugo selbst scheint das zu fühlen; er macht sich in n. 12 die Schwierigkeit, wie denn noch ein dubium prudens et probabile vorhanden sein könne, wenn man die Ansicht jener sechs Autoren, die Taufe sei ungültig, nicht für probabel hält? Er antwortet darauf: es ist nicht notwendig ein dubium probabile et positivum über die Gültigkeit, sondern es genügt, daß man fürchten kann, es könnte

jene Sentenz mit der Zeit mehr Autoren gewinnen und so probabel werden. Dies scheint der tiefste Grund dafür zu sein, daß Lugo die Taufe für gültig, und doch eine Wiederholung für erlaubt hält. Ist aber diese seine Befürchtung eingetreten? Ist die Ansicht, eine solche Taufe sei ungültig (nicht bloß zweifelhaft), wahrscheinlicher geworden? Sind in den zwei Jahrhunderten neue Argumente dafür gebracht worden? Sind nicht vielmehr die Gründe, mit denen Lugo die Gültigkeit verteidigt, heute allgemein als durchschlagend anerkannt, auch mit Hilfe unseres besseren naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkennens über die Bedeutung der Haare?

Fassen wir zusammen: Die absonderliche Ansicht Bonacinas, wie sie Lugo vorlegt und entkräftet, „capilli non sunt pars hominis, sed tantum quaedam superfluitas et excrementum non informatum anima" — war damals schon innerlich unhaltbar; nur aus Furcht, sie könnte einmal in der Zukunft mehr Ansehen gewinnen, wagte Lugo nicht, die letzte Konsequenz zu ziehen und mit anderen Autoren zu sagen, daß eine Wiederholung der Taufe nicht am Platze sei. Die Befürchtung Lugos hat sich nicht erfüllt; im Gegenteil, was damals noch als irgendwie berechtigte Befürchtung gelten konnte, ist heute nicht mehr als ein Skrupel, kann also für die Praxis vernachlässigt werden; ja, angesichts des Schweigens des Rituale sind wir berechtigt, diesen Skrupel aus der Welt zu schaffen, und so viele Beunruhigungen von Priestern zu beheben. Und deshalb hielt ich es auch nicht für eine Verwegenheit, in der Auflage von 1934 des III. Bandes von Noldin n. 61, m, b, α, zu schreiben: „securi esse possumus de valore; ipsa ecclesia in rituali romano, etiam ubi agitur de adulto baptizando, nullam mentionem facit de crinibus discriminandis."

Innsbruck. *Alb. Schmitt S. J.*

(Gewissenskonflikte im Zusammenleben mit Andersgläubigen.) Eine katholische Herrschaft hat aus Mitleid ein protestantisches Mädchen aus verarmter Familie als Hausgehilfin aufgenommen. Gleich am ersten Sonntag wünschte das Mädchen, den protestantischen Gottesdienst zu besuchen. Zum protestantischen Bethaus braucht man etwa eine Stunde. Der Gottesdienst findet dort von 10 bis 12 Uhr statt. Tatsächlich ging das Mädchen vor 9 Uhr weg und kam erst am Nachmittag zurück. Wie leicht begreiflich, war es der Herrschaft nichts weniger als angenehm, das Mädchen gerade in jenen Tagesstunden zu entbehren, in denen eine Hausgehilfin am meisten benötigt wird. Aber noch ernstere Bedenken erhoben sich, die das Gewissen der kirchlich gesinnten Leute beunruhigten: ist

es nicht eine unerlaubte Begünstigung der Häresie, wenn sie dem Mädchen die Erlaubnis geben und die freie Zeit gewähren, daß es an einer Kulthandlung seiner Sekte teilnehmen kann? — Dazu gesellten sich später Bedenken anderer Art. Das Mädchen, das einen regsamen Geist besaß, verriet bald Interesse für die Gebräuche der katholischen Kirche. Nicht nur, daß es sich an gemeinsamen Andachtsübungen der Mutter und der Kinder im Hause beteiligte; auch in den katholischen Gottesdienst begann es mitzugehen, besonders wenn es von einem ihm fremden Brauche hörte, wie Erteilung des Aschenkreuzes, des Blasiussegens u. ä., an denen es auch teilzunehmen wünschte. Ja, einmal soll das Mädchen sogar unter den Kommunikanten an der Kommunionbank gesehen worden sein, worüber es aber keine klare Antwort geben wollte.

Nach einiger Zeit wurde das Mädchen von einer ernsten Krankheit befallen. Ein Transport in das ziemlich entfernte Krankenhaus schien dem Arzte zu bedenklich; so blieb die Kranke im katholischen Hause. Späterhin vom Arzte auf das nicht Ungefährliche seines Zustandes aufmerksam gemacht, ersuchte das Mädchen, daß man ihm den protestantischen Geistlichen rufe. Das aber glaubte der katholische Hausherr als unvereinbar mit seinem Gewissen ablehnen zu sollen. Die Kranke zeigte sich darüber betrübt und niedergeschlagen. Nun beschloß die Herrschaft, den Fall einem befreundeten Priester zur Entscheidung vorzulegen. Waren ja auch die anfangs erwähnten Bedenken schon mehrmals Gegenstand von Unterredungen mit dem Beichtvater gewesen.

Welche Entscheidung wird diesen verschiedenen Bedenken gegenüber zu fällen sein?

I. Die Gesetze, die die katholische Kirche aufgestellt hat, beruhen auf jener tiefen Kenntnis der menschlichen Natur, wie sie die Kirche aus ihrer uralten und reichen Erfahrung gewonnen hat. Das gilt auch von den Gesetzen, die zum Schutze des Glaubensgutes aufgestellt worden sind. Schon von den Apostelzeiten her waren gewisse Normen für das Zusammenleben der Christen mit den Andersgläubigen in Geltung. So wie heute wurde auch damals die Erfahrung gemacht, daß der Mensch nur allzu geneigt ist, vieles von seiner Umgebung anzunehmen, Gutes wie Böses; leider zumeist eher Böses wie Gutes. Die Verhältnisse der ersten Jahrhunderte, wie sie aus dem Widerstreit zwischen dem alten Heidentum und dem kraftvoll aufstrebenden Christentum entstanden, machten ein Eingreifen der kirchlichen Obrigkeiten notwendig, wo immer im praktischen Leben sich Zweifel oder Ungewißheit im Verhalten der Christen gegenüber der heidnischen Umgebung bemerkbar machten. Daß

solche Fälle anfangs nicht eben selten waren, kann nicht wundernehmen, wo doch die Christen erst noch eine kleine Minderheit in einer völlig heidnischen Umgebung bildeten. In späteren Zeiten, solange die religiöse Einheit des christlichen Abendlandes den einzelnen Katholiken kaum je mit Andersgläubigen in Berührung kommen ließ, beschränkte sich die kirchliche Gesetzgebung in dieser Hinsicht fast ausschließlich darauf, die Gefahren zu bekämpfen, die den Christen aus dem Verkehr mit den Juden entstehen konnten. Bekanntlich bezogen sich die Gesetze über den Verkehr mit Juden auch in weitgehendem Maße auf das bürgerliche Leben, auf das Zusammenwohnen mit Juden, auf Mahlzeiten mit ihnen, auf die Annahme von Stellungen bei Juden und verschiedenes andere. Diese Gesetze als solche sind längst außer Geltung gekommen, wenigstens durch die Gewohnheit; ob gerade zum Heile der christlichen Völker, wollen wir hier nicht untersuchen.

Je mehr dann später die religiöse Einheit des christlichen Abendlandes verloren ging, desto häufiger zeigten sich auch die vielerlei Schäden aus der Berührung der Katholiken mit Andersgläubigen. Im selben Maße mußten die kirchlichen Stellen ihre Sorge darauf richten, durch die Schranken des Gesetzes diese Schäden nach Möglichkeit von den Gläubigen fernzuhalten. Diese Gesetze betrafen zunächst den Umgang mit Exkommunizierten, des weiteren dann den Verkehr mit abgefallenen Katholiken und mit Andersgläubigen. Vielfach waren es nur partikuläre Gesetze, von Bischöfen oder Partikularsynoden entsprechend den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der betreffenden Gegenden oder Länder aufgestellt. Die Entwicklung zu den neuzeitlichen Verhältnissen gab auch dieser Gesetzgebung allmählich jene einheitliche Richtung, die im neuen Codex juris zum Ausdruck gekommen ist. Über den Verkehr mit Exkommunizierten hat der Kodex ältere Normen übernommen und neuerlich sanktioniert, indem er die schon früher gebräuchliche Unterscheidung zwischen den vitandi und den tolerati zugrunde legt (can. 2258). Jeder, auch bloß bürgerliche Verkehr, ist den Katholiken — gewisse Kreise der nächsten Umgebung und andere vernünftig begründete Fälle ausgenommen — nur mit den vitandi untersagt (can. 2267). Ungleich größer sind die Beschränkungen, die den religiösen Verkehr mit den Exkommunizierten betreffen. Diese Beschränkungen finden sich im Kodex als Folge der Exkommunikation im Zusammenhang mit dieser angeführt. Ein ähnlicher Unterschied ist immer schon in der Frage gemacht worden, die uns hier beschäftigt — bezüglich des Verkehrs mit Andersgläubigen —: die Unterscheidung zwischen bloß bürgerlichem Verkehr (communicatio civilis oder in pro-

fanis) und religiösem Verkehr (communicatio in divinis, comm. religiosa). Bestimmend für das sittliche Urteil über die Gemeinschaft mit Andersgläubigen ist vor allem die Gefahr der Verführung für den Katholiken oder doch der scheinbaren Billigung des Irrglaubens, nicht zuletzt aber auch die Gefahr des Ärgernisses für andere. Daß diese beiden Gefahren ungleich größer sind im religiösen Verkehr mit Andersgläubigen als im bloß bürgerlichen Verkehr, ist für jeden sofort ersichtlich. Daher mußte die Kirche auch dieser Seite der Frage immer ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Für den *profanen Verkehr* mit Nichtkatholiken finden sich in den neueren Gesetzen im allgemeinen keine Beschränkungen aufgestellt; für diesen werden immer die Normen des Naturgesetzes vom Meiden der Gelegenheit, bezw. des Ärgernisses maßgebend bleiben. Dabei ist allerdings das eine nicht zu übersehen, daß der Umgang mit Andersgläubigen der verschiedenen christlichen Bekenntnisse häufig größere Gefahren in sich schließt, als der Verkehr mit Nichtchristen oder Ungetauften. Man braucht sich nur erinnern, wie viel zahlreichere Berührungspunkte der theologisch nicht geschulte Katholik bei den Christen anderer Konfessionen findet und wie gerade durch die häufigere Gemeinschaft mit diesen Andersgläubigen der religiöse Indifferentismus bei den Katholiken gefördert wird. Was Wunder, wenn man dann bei gewissen Warnungen bezüglich Mischehen u. dgl. von solchen Katholiken die Antwort erhält: „Ach, da ist doch kein so großer Unterschied, die andern glauben ja auch an Christus, an die Mutter Gottes, sie haben ihre Kirche, ihren Sonntagsgottesdienst usw."

Für den *religiösen Verkehr* mit Nichtkatholiken, soweit darunter die Beteiligung an deren Kult verstanden wird, ist can. 1258, Cod. jur. can., maßgebend: „Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum" (§ 1). Dieser Kanon besitzt ganz allgemeinen Charakter und verwehrt dem Katholiken jede *aktive* Beteiligung, d. i. jedes Mitwirken bei gottesdienstlichen Veranstaltungen der Akatholiken, wie immer das im einzelnen geschehen mag („quovis modo"). Die Gefahren, die in jeder Gemeinschaft mit Andersgläubigen irgendwie gelegen sind — die Gefahr, den Glauben zu verlieren oder doch darin gleichgültig zu werden, dann die wenigstens scheinbare Billigung des Irrglaubens und die Gefahr des Ärgernisses —, diese Gefahren sind am größten bei der aktiven Teilnahme an Kulthandlungen der Andersgläubigen. In der aktiven Beteiligung liegt überdies ein mindestens äußeres Bekennen der falschen Lehre und dann auch ein Mitwirken zu fremder Sünde; ob eine formelle Mitwirkung, die unter allen Umständen verboten bleibt, oder eine bloß materielle, wird

nicht immer ohne weiteres zu entscheiden sein und häufig auch verschiedener Beurteilung bei den Fachgelehrten unterliegen. Aber auch schon die andern oben erwähnten Gründe müssen eine aktive Beteiligung an Kultakten der Andersgläubigen im allgemeinen als innerlich schlecht und vom Naturgesetze aus verboten erscheinen lassen. Unter allen Umständen aber, auch wenn in einem besonderen Falle keine dieser Gefahren zu bestehen schiene, bleibt das positive Verbot der Kirche verpflichtend. (Vergl. can. 21: „Leges latae ad praecavendum periculum generale, urgent, etiamsi in casu peculiari periculum non adsit.“)

Gegenüber einer solchen aktiven Beteiligung am Gottesdienst der Akatholiken unterscheidet der kirchliche Gesetzgeber des weiteren die *passive* oder *materielle* Beteiligung. Darunter haben wir das bloße Zugegensein zu verstehen, die Anwesenheit bei der religiösen Feier ohne jede aktive Teilnahme oder Betätigung dabei. An und für sich bleibt auch eine solche passive oder materielle Teilnahme an Kulthandlungen der Andersgläubigen unerlaubt, soweit eine der bereits erwähnten Gefahren damit verbunden ist (Verführung zum Abfall oder zur Gleichgültigkeit, Anschein der Billigung des falschen Glaubens, vor allem die Gefahr des Ärgernisses). Wo diese Gefahren nicht vorhanden sind oder wo vorhandene Gefahren durch einen entsprechenden Entschuldigungsgrund kompensiert erscheinen, dort ist die bloß materielle Teilnahme am Gottesdienst der Andersgläubigen gestattet. Der Kodex nennt im § 2 des erwähnten can. 1258 ausdrücklich die Rücksicht auf eine bürgerliche Verpflichtung oder Ehrenerweisung („civilis officii vel honoris causa“), wo ein wichtiger Grund vorhanden ist, der im Zweifelsfall der Prüfung durch den Bischof unterbreitet werden soll. Zunächst werden zwar dort nur Beerdigungen und Hochzeitsfeiern der Nichtkatholiken genannt; doch wird die Anwendung auf ähnliche Fälle ausdrücklich zugestanden („similibusque sollemniis“), aber immer unter der Voraussetzung: „dummodo perversionis et scandali periculum absit.“ Daß die Absicht des Katholiken in solchen Fällen immer eine einwandfreie sein muß, daß sie sich in keiner Weise auf eine Billigung oder Begünstigung des irrigen Glaubens richten darf, braucht nicht noch eigens betont zu werden.

Bisheran war nur die Rede von der Beteiligung des Katholiken an Kulthandlungen der Andersgläubigen. Verschieden davon ist eine andere Frage, vor die sich namentlich der Priester nicht selten gestellt sieht: Dürfen wir Katholiken eine Teilnahme der Andersgläubigen an unsern Kulthandlungen gestatten? (Von manchen Autoren communicatio in sacris passiva genannt, im Gegensatz zur communicatio activa, zur — aktiven

oder bloß passiven — Teilnahme eines Katholiken an Kulthandlungen der Andersgläubigen; mithin in einem andern Sinne, als wir oben die aktive und passive Teilnahme an Kulthandlungen unterschieden haben.) Darüber enthält der Kodex kein allgemeines Gesetz, außer über die Spendung der heiligen Sakramente an Häretiker und Schismatiker (can. 731, § 2) und gewissen andern Einschränkungen in bezug auf Patenschaft, Patronatsrecht u. s. w. Doch können wir eine allgemeine Regel ableiten aus den zahlreichen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles auf Anfragen über diesen Gegenstand wie auch aus den Stellen des Kodex über die Teilnahme von Exkommunizierten an den kirchlichen Kulthandlungen. Danach ist eine rein passive oder materielle Teilnahme von Andersgläubigen am katholischen Gottesdienst nicht verboten. Im Gegenteil, die Kirche wünscht, daß die Andersgläubigen an unserm Gottesdienst, besonders der Predigt, teilnehmen, damit sie die katholische Wahrheit kennen lernen wie auch durch die Erhabenheit des Kultes ergriffen und so für die Annahme des katholischen Glaubens empfänglich gemacht werden. So wird in can. 2259 dem Exkommunizierten, falls es sich nicht um einen vitandus handelt, die rein passive Beteiligung an unserm Gottesdienst nicht verwehrt. — Anders wiederum mit der aktiven Teilnahme der Akatholiken am katholischen Gottesdienst; eine solche wird von der Kirche nicht geduldet. Denn sonst würde die Kirche selber mithelfen, die Grenzen zwischen Wahrheit und Irrtum im Bewußtsein der Menschen zu verwischen, und den so schädlichen Indifferentismus begünstigen. Dieses Verbot der Kirche ist hinsichtlich der Exkommunizierten klar ausgesprochen in can. 2259, § 2; danach ist jede aktive Teilnahme, mit der irgend welche Betätigung bei kirchlichen Kulthandlungen verbunden ist, nicht nur dem excommunicatus vitandus untersagt, sondern auch jedem andern, sobald die Exkommunikation durch Richterspruch verhängt oder ihr Eintritt erklärt oder sonst notorisch geworden ist. Zur letzteren Gruppe aber gehören vor dem äußeren Rechtsbereich auch alle Andersgläubigen, Häretiker, Schismatiker, notorischen Apostaten (Freidenker u. ä.).

Überblicken wir noch einmal die sittlichen und rechtlichen Normen, die für den Verkehr zwischen Katholiken und Nichtkatholiken im religiösen Rechtsbereiche gelten, so läßt sich als allgemeine Regel aufstellen: Unstatthaft ist sowohl ein aktives Mitwirken des Katholiken bei Kulthandlungen der Andersgläubigen wie auch das Dulden eines solchen aktiven Mitwirkens von Seite Andersgläubiger bei unsern katholischen Funktionen. Erlaubt dagegen ist es, Andersgläubige zu bloß passiver Beteiligung am katholischen Gottesdienst zuzulassen. Auch dem

Katholiken ist eine rein materielle Teilnahme an Kulthandlungen der Andersgläubigen gestattet, wo ein entsprechender Grund vorhanden ist und Gefahren für das eigene wie fremde Seelenheil (Ärgernis) vermieden werden. — Handelte es sich in allem Bisherigen um eine Beteiligung an eigentlichen Kulthandlungen, am mehr oder weniger öffentlichen und offiziellen Gottesdienst eines andern Bekenntnisses (communicatio publica), so bleibt noch ein Wort zu sagen über die Teilnahme an rein privaten religiösen Akten der Andersgläubigen (communicatio privata). Eine solche ist dem Katholiken — abgesehen von etwaigem Ärgernis für andere — nicht verboten; wie etwa an religiösen Übungen in einer andersgläubigen Familie teilzunehmen. Voraussetzung ist, daß diese religiösen Akte in sich nichts Falsches und der christlichen Wahrheit Widersprechendes enthalten. Um so weniger ist es selbstverständlich verboten, einen Nichtkatholiken an derartigen religiösen Akten in katholischem Kreise teilnehmen zu lassen.

II. Im Vorstehenden haben wir die Grundsätze zusammengestellt, nach denen die verschiedenen Einzelfragen zu beurteilen sind. Indessen ist nicht zu leugnen, daß gerade auf diesem Gebiete so mannigfaltige Fälle vorkommen, daß die Urteile darüber nicht selten voneinander abweichen oder auch sich geradezu gegenseitig widersprechen. Daher die zahlreichen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles, die durch Anfragen aus verschiedenen Ländern veranlaßt worden sind. Wenn auch solche Entscheidungen, soweit sie nicht universellen Charakter besitzen, zunächst nur für jene gelten, für die sie gegeben sind (vgl. can. 17, § 3), so wollen sie doch auch für andere eine Direktive bieten. Dazu kommt, daß es sich auf diesem Gebiete meistens um Kundgebungen des Heiligen Offiziums handelt, denen von vornherein eine besonders hohe Autorität zuzuerkennen ist. Nun kann hier nicht der Platz sein, all die vielen Einzelfragen dieses Gebietes zu behandeln, die im Laufe der letzten Jahrhunderte Gegenstand von Erörterungen der Theologen oder auch von Entscheidungen der römischen Kongregationen gewesen sind. Wir müssen uns darauf beschränken, jene Zweifel zu behandeln, die im Rahmen des eingangs vorgelegten Falles ersichtlich gemacht sind.

Wenn die katholische Herrschaft das protestantische Mädchen in Dienst genommen hat, so ist an sich dagegen nichts einzuwenden; jedenfalls viel weniger, als wenn ein Katholik bei Andersgläubigen eine Stellung annimmt. Während im ersten Fall für die katholische Herrschaft aus solchem Zusammenleben mit Andersgläubigen im allgemeinen kaum größere Gefahren entstehen werden, zeigen sich nicht selten ganz ernste Gefahren

für katholische Angestellte in nichtkatholischen Familien. Aber auch katholische Dienstgeber werden mit der Aufnahme von nichtkatholischen Angestellten vorsichtiger als sonst sein müssen, wenn in der Familie Kinder sind, die mit solchen Angestellten in Berührung kommen. In unserm Falle ist die Aufnahme des Mädchens aus Mitleid erfolgt; gewiß ein gutes Werk der Nächstenliebe. Trotzdem haben sich, wie der Fall dann weiter zeigt, aus diesem Zusammenleben nicht wenige Gewissenskonflikte für die katholische Herrschaft ergeben.

1. Da ist zunächst die Frage der Teilnahme der Protestantin am Gottesdienst ihres Bekenntnisses. Wir wollen hier nicht weiter dabei verweilen, daß der protestantische Gottesdienst zu einer Zeit stattfindet, in der in jedem Haushalt ein Mädchen am meisten benötigt zu werden pflegt. Müssen doch selbst katholische Hausangestellte ihren religiösen Pflichten meist schon in den frühen Tagesstunden genügen, da sie später im Haushalt benötigt werden. So würde man auch katholischen Dienstgebern es nicht ohneweiters zum Vorwurf machen können, wenn sie ein Mädchen, das nur in den späteren Stunden zur Kirche gehen könnte oder wollte, nicht immer gehen ließen, wo das mit größerem Nachteil für den Haushalt verbunden wäre. Indessen hier handelt es sich um Bedenken anderer Art: es scheint den katholischen Dienstgebern eine Begünstigung der Häresie, wenn sie dem Mädchen die Teilnahme an den Kulthandlungen einer falschen Sekte ermöglichten; sie ermöglichen ihm aber diese Teilnahme, wenn sie ihm die Erlaubnis und die notwendige freie Zeit gewähren, daß es diesen Gottesdienst besuchen kann. — Diese Bedenken werden sich unschwer lösen lassen. Der Katholik schöpft aus seiner Glaubensüberzeugung das sichere Bewußtsein, daß er die Wahrheit besitzt, daß er sie allein besitzt und daß jede andere Glaubensgemeinschaft im Irrtum ist. Daher kann sich ein Katholik ohne schwere Verfehlung ebensowenig einer andern Religionsgemeinschaft anschließen wie an deren kultischen Handlungen (aktiv) beteiligen, was eben eine stillschweigende Billigung der falschen Sekte wäre. In gleicher Weise wäre es unstatthaft, einem andern Mitglied der katholischen Kirche die unerlaubte Teilnahme an akatholischen Kulthandlungen zu ermöglichen. Das eben wäre ein unerlaubtes Begünstigen der falschen Sekte und ein Mitwirken zu fremder Sünde. Etwas anderes aber ist es um die Mitfeier dieser Kulthandlungen von Seite der Andersgläubigen selber, wenn wir — was wir nicht nur dürfen, sondern auch müssen, solange das Gegenteil nicht erwiesen ist — eine bona fides bei den Andersgläubigen voraussetzen. Solange diese Kulthandlungen in sich nicht unsittlich sind (wie etwa Menschen-

opfer, obszöne Hierodulie u. a.), brauchen sie auch nach ihrem objektiven Inhalt an und für sich nicht sündhaft sein. Im Gegenteil, die Predigt religiöser Wahrheiten, die Gebete und religiösen Gesänge, aus denen sich gewöhnlich der Gottesdienst der Andersgläubigen zusammensetzt, sind an und für sich genommen sittlich gute Akte. Ja, für die Nichtkatholiken bilden sie eben die konkrete Form ihrer Gottesverehrung, die Form, in der diese Leute die jedem Menschen notwendige Gottesverehrung betätigen. Mithin sind diese Kulthandlungen für die Andersgläubigen wirklich gute Akte; auch dann noch, wenn einige Akte etwas enthalten, was an sich irrig und unerlaubt ist; hier entschuldigt dann die bona fides von der subjektiven Schuld. Mehr noch! Nicht bloß sittlich gute Akte sind solche Kulthandlungen für die Andersgläubigen, sondern auch pflichtmäßige Akte, soweit eine Pflicht dazu dem einzelnen von seiner Religionsgemeinschaft oder von seinem Gewissen vorgestellt wird. Die Folgerung, die wir daraus ziehen müssen, ist unschwer einzusehen. Wenn jeder Mensch von Natur aus verpflichtet ist, Gott durch religiöse Akte zu verehren, und zwar auch zu bestimmten Zeiten und durch öffentliche Kultakte, dann muß an sich einem jeden, auch dem Nichtkatholiken, die Möglichkeit und die für den Gottesdienst erforderliche Zeit schon nach dem Naturrechte zugestanden werden (wenn auch nicht in jedem Einzelfall eine naturrechtliche Pflicht behauptet werden soll); selbst wenn wir Katholiken wissen, daß sich die Gottesverehrung, wie sie von den Nichtkatholiken geübt wird, objektiv nicht mit der von Gott gewollten Form des Kultes deckt. Und wenn auch der Katholik den Kult der fremden Bekenntnisse in keiner Weise begünstigen darf, so wird er doch einem Andersgläubigen — mit der oben gemachten Einschränkung bezüglich unsittlichen Kultes — nicht bloß die Erlaubnis und die für den Gottesdienst nötige Zeit gewähren dürfen, ja müssen, sondern darüber hinaus sogar den Säumigen wenigstens in allgemeiner Form zur Erfüllung seiner religiösen Pflichten mahnen dürfen. Wie leicht der Katholik durch ein gegenteiliges Verhalten den gutgläubigen Nichtkatholiken Anlaß zu Gewissenskonflikten und den Gegnern Stoff zu Anklagen gegen die katholische Kirche geben würde, braucht nur angedeutet werden.

2. Ernstere Schwierigkeiten können die Fragen bereiten, die in unserm Fall an zweiter Stelle Antwort fordern. Es handelt sich dort um die Teilnahme der Protestantin an religiösen Übungen der katholischen Familie, des weiteren an gottesdienstlichen Funktionen der katholischen Kirche. In zwei Punkten ist die Antwort leicht zu geben, da sie von niemand bezweifelt wird: die Beteiligung der Protestantin an privaten Religionsübungen

innerhalb der katholischen Familie kann unbedenklich gestattet werden. Wenn schon, wie weiter oben festgestellt, den Katholiken die Teilnahme an sonst einwandfreien privaten Religionsübungen der Andersgläubigen an und für sich nicht zu verwehren ist, dann ist um so weniger gegen eine Beteiligung der Nichtkatholiken an katholischen Religionsübungen privater Natur einzuwenden. Ein Verwischen der Grenzen zwischen wahrem und falschem Bekenntnis ist selbstverständlich auch hier zu meiden, wird aber im übrigen bei solchen Gelegenheiten nicht so leicht zu befürchten sein. — Noch weniger zweifelhaft, weil schon in klaren Worten im kirchlichen Gesetzbuch ausgesprochen, kann das Urteil über den angeblichen Kommunionempfang von Seite der Protestantin lauten. Hier ist can. 731, § 2, maßgebend: „Vetitum est Sacramenta Ecclesiae ministrare haereticis aut schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus rejectis, Ecclesiae reconciliati fuerint." Mag die Protestantin in gutem Glauben gehandelt haben, objektiv bleibt es ihr verwehrt, die heilige Kommunion zu empfangen. Der Priester, der sie kännte, müßte sie selbstverständlich von der Kommunionbank zurückweisen. Die katholische Herrschaft aber wird das Mädchen durch entsprechende Aufklärung von einer Wiederholung dieses Schrittes abzuhalten suchen.

Größerer Vorsicht bedarf es bei der Entscheidung, wo die Teilnahme der Protestantin an sonstigen katholischen Kulthandlungen in Frage steht. Die allgemeinen Grundsätze dafür finden sich im ersten Teile dieser Ausführungen dargelegt. Eine bloß materielle Anwesenheit der Protestantin beim katholischen Gottesdienst, bei der heiligen Messe, der Predigt und andern öffentlichen Veranstaltungen, ist in keiner Weise untersagt; ja, wie schon ausgeführt, sogar sehr wünschenswert; besonders wenn solch ein Andersgläubiger tieferes Interesse am katholischen Kult und vielleicht auch an der katholischen Lehre selber empfindet. Es wird hier selbst eine mehr als bloß materielle Teilnahme zu gestatten und — zu wünschen sein. Denn was die Kirche mit gutem Grund verbietet, das ist die mehr oder weniger offizielle Teilnahme, bezw. Zulassung Andersgläubiger bei liturgischen Funktionen, weil sonst im Bewußtsein der Katholiken wie der Andersgläubigen die Grenzen zwischen Wahrheit und Irrtum verwischt und der Gedanke geweckt werden könnte, als sei kein so besonders wesentlicher Unterschied zwischen katholischem und nichtkatholischem Bekenntnis. Unter dieser Rücksicht sind auch durch Entscheidungen des Apostolischen Stuhles gewisse Praktiken verboten worden, die als eine mehr oder weniger offizielle Teilnahme der Nichtkatholiken an katho-

lischen Kulthandlungen erscheinen könnten, wie das Lichtertragen bei liturgischen Funktionen, die Beteiligung am Chorgebet, am liturgischen Gesange, mehr noch die Verwendung von Akatholiken als Taufpaten bei der Taufe eines Katholiken, als Trauzeugen bei katholischer Trauung u. s. w. Wo dagegen eine weniger enge Mitwirkung erscheint, da hat die Kirche selbst ausdrückliche Zugeständnisse gemacht, beispielsweise bezüglich der Verwendung von Nichtkatholiken zum Orgelspiel. Ja, in einem Fall wurde einem Pensionat in Bulgarien ausdrücklich gestattet, schismatische Mädchen zusammen mit den katholischen Zöglingen bei liturgischen Funktionen singen zu lassen (24. Januar 1906). Haben wir hier schon eine mehr oder weniger offizielle Beteiligung am katholischen Gottesdienst, so werden wir um so weniger dagegen einwenden, ja dürfen gegebenenfalls es geradezu wünschen, daß gutgesinnte Nichtkatholiken in aktiver, wenn auch privater und inoffizieller Weise sich am katholischen Gottesdienst beteiligen. Das tun sie, wenn sie bei unserm Gottesdienst mit den Gläubigen zusammen beten oder sich am Volksgesang beteiligen oder die religiösen Zeichen des gläubigen Volkes (Kniebeugungen, Kreuzzeichen u. dgl.) mitmachen.

Die Protestantin ist in unserm Fall noch weiter gegangen. Bei gewissen Zeremonien der katholischen Kirche wollte sie nicht bloß zugegen sein, sondern auch an den damit verbundenen Sakramentalien teilnehmen, z. B. am Empfang des Aschenkreuzes, des Blasiussegens u. a. Nun gehören zwar die Sakramentalien nicht in der gleichen Weise zum offiziellen Kult der Kirche wie die Sakramente. Man braucht nur an die zahlreichen Sakramentalien denken, die privatim von jedem, ob Katholik oder Nichtkatholik, gebraucht werden können, wie Kreuzzeichen, Anrufung der heiligsten Namen u. s. w. Aber auch öffentliche Segnungen und andere Sakramentalien, wie Empfang des Aschenkreuzes, des Blasiussegens, der geweihten Kerze oder Palme, will die Kirche nicht unbedingt auf die Katholiken eingeschränkt wissen, wie schon im Kodex angedeutet (can. 1149): „Benedictiones, imprimis impertiendae catholicis, dari quoque possunt catechumenis . . .“) und von der Ritenkongregation in bestimmter Weise ausgesprochen worden ist (8. März 1919). Allerdings, was hier den Katechumenen wegen ihrer besonderen Stellung zur Kirche eingeräumt wird, das läßt sich nicht ohneweiters auf andere Nichtkatholiken ausdehnen. Denn diesen gegenüber hat auch der Text des can. 1149 sogleich eine Einschränkung gemacht, da es weiter heißt: „imo, nisi obstet Ecclesiae prohibitio, etiam acatholicis ad obtinendum fidei lumen vel, una cum illo, corporis sanitatem.“ Ein derartiges Verbot der Kirche wird aber allgemein angenommen in

bezug auf öffentlichen Gebrauch der Sakramentalien durch Andersgläubige. Die Gründe für dieses Verbot sind dieselben, die auch sonst die formelle Teilnahme der Nichtkatholiken an katholischen Kulthandlungen verbieten. Wohl können wir hier das Zugeständnis machen, daß, wenn diese Gründe im Einzelfalle nicht bestehen, auch ein öffentlicher Empfang gewisser Sakramentalien durch Nichtkatholiken — beispielsweise des Aschenkreuzes, des Blasiussegens — nicht immer verhindert werden braucht; wie etwa an Orten (Großstädten!), wo der einzelne ebensowenig bekannt ist wie seine Einstellung zur katholischen Kirche. Nur dürfte keine offizielle Zulassung durch die Diener der Kirche, noch weniger eine förmliche Einladung an die Andersgläubigen erfolgen. Voraussetzung ist natürlich, daß jeder Mißbrauch dieser heiligen Dinge und besonders jeder abergläubische Gebrauch vermieden wird. Die gleiche Bedingung ist zu stellen bei jedem privaten Gebrauch unserer Sakramentalien von Seite der Andersgläubigen. Wo Mißbrauch ausgeschlossen ist, da ist gegen solchen privaten Gebrauch der Sakramentalien durch die Andersgläubigen, wie des Weihwassers, des priesterlichen Segens, der geweihten Medaillen, nichts einzuwenden. Denn auch Nichtkatholiken können durch frommen Gebrauch unserer Sakramentalien nach den Worten der Kirche „das Licht des Glaubens oder zugleich mit ihm die Gesundheit des Leibes" erlangen (can. 1149).

3. Vor peinlichster Entscheidung können sich Katholiken sehen, wenn Andersgläubige in gefährlicher Krankheit ihrer Sorge überlassen sind. Schon das natürliche Mitgefühl erfordert, dem Mitmenschen in schwerer Krankheit alle nur mögliche Erleichterung zu verschaffen und jeden vernünftigen Wunsch soweit immer möglich zu erfüllen. Nun erst, wenn der Kranke Wünsche äußert, die sein Seelenheil betreffen, in einer Zeit, in der er die furchtbare Entscheidung über die Ewigkeit schon nahe sieht. Was kann der Katholik dann tun, um dem nichtkatholischen Kranken seelischen Beistand zu gewähren? Das eine, was der Katholik auch dem nichtkatholischen Kranken gegenüber tun kann und soll, das ist, den Kranken zum Vertrauen auf Gott und namentlich zu einer wahren, vollkommenen Reue über die Sünden zu ermuntern. Auch mit dem Kranken beten wird er, ihm Stoßgebetchen vorbeten, am meisten Akte der Reue, der Liebe und des Vertrauens. Darf er darüber hinaus ihm zureden, den katholischen Priester rufen zu lassen und zur wahren Kirche zurückzukehren? — Ja, wenn es sich um einen schuldbar Irrenden handelt, vor allem etwa um einen abgefallenen Katholiken; oder auch wenn der Kranke selber schon Gedanken geäußert hat, die auf derartige Wünsche oder auf

innere Kämpfe hinsichtlich seiner religiösen Einstellung schließen lassen. Hier wäre ein vorsichtiges und kluges Zureden je nach den Umständen gewiß am Platze. Nicht aber dürfte man einem Andersgläubigen in diesem Sinne zureden, wenn er vermutlich schuldlos im Irrtum lebt — etwa von Jugend auf in der falschen Sekte erzogen worden — und von einem Wunsch, zu konvertieren, oder von Seelenkämpfen in dieser Richtung nichts zu merken ist; hier würde der Katholik sonst nur Gefahr laufen, aus dem schuldlos Irrenden einen Schuldigen zu machen und so dessen ewiges Heil erst recht zu gefährden.

Aber vor der ernstesten Gewissensfrage sieht sich der Katholik erst, wenn, wie in unserm Fall, der akatholische Kranke nach dem Religionsdiener seines Bekenntnisses verlangt. Am häufigsten wird diese Frage in den Krankenhäusern praktisch, in denen unterschiedslos Katholiken und Nichtkatholiken Aufnahme finden. So erklärt es sich, daß verschiedene Anfragen beim Apostolischen Stuhle ausdrücklich auf die Verhältnisse in Krankenhäusern Bezug nehmen. Auf die Anfrage: „An liceat monialibus curam infirmorum gerentibus in hospitio advocare ministrum haereticum, qui religionis causa peteretur ab infirmo haeretico; item, an id liceret catholico, in cujus domo aegrotaret haereticus?“ antwortete das Heilige Offizium am 15. März 1848: „Juxta exposita non licet; passive se habeant.“ Den Sinn dieser Antwort erklärte später das Heilige Offizium in einem Schreiben an den Apostolischen Vikar von Ägypten vom 31. Januar 1872 dahin, daß es dem Katholiken untersagt sei, direkt der Bitte des akatholischen Kranken nachzukommen und den Religionsdiener seiner Sekte zu rufen; wohl aber sei es statthaft, mittels einer Person, die zur betreffenden Sekte gehöre, den Religionsdiener rufen zu lassen. Diese Erklärung wurde neuerdings bestätigt am 14. Dezember 1898 („non licere per se morem gerere infirmorum acatholicorum desiderio vocando eorum ministrum, et hoc dicta occasione eis esse declarandum; simul tamen addunt [EE. PP.], ad accersendum ministrum eos [sc. infirmos] posse uti opera alicujus qui ad eandem sectam pertineat“). Nach dieser Erklärung dürfte der Katholik nicht selber den (nichtkatholischen) Boten schicken; denn das wäre kein passives Verhalten mehr, von dem in der Antwort des Heiligen Offiziums die Rede ist. Wohl aber könnte der Katholik ein Mitglied der Religionsgemeinschaft des Kranken von dessen Wunsch verständigen und jener Person es dann überlassen, ob sie den Religionsdiener rufen will.

Schwieriger wird die Frage, wo ein solcher Ausweg sich nicht bietet. Die neueren Autoren, die zu dieser Frage Stellung nehmen, tragen kein Bedenken, einen anderen Ausweg zu ge-

statten, der mit dem „passive se habeant" nicht in Widerspruch zu stehen scheint. Der Katholik könne, um ein größeres Übel zu vermeiden, den akatholischen Religionsdiener verständigen, daß dort und dort ein Kranker seines Bekentnisses liege, der nach seinem Besuch verlange. Ja, manche gestatten geradezu, den akatholischen Religionsdiener zum Besuch des Kranken aufzufordern (so Génicot, Th. m. I, 201: „propter gravem tamen causam licebit ab eodem petere ut ad aegrotum se conferat, dicendo ex. gr. ‚talis infirmus vult te alloqui'.") Ein solches Verständigen des nichtkatholischen Religionsdieners ist in sich eine indifferente Handlung, zumal mit einem Besuche die religiöse Zeremonie nicht notwendig verbunden ist. Es ist also eine materielle Mitwirkung, die aus entsprechend wichtigem Grund gestattet ist. Solche Gründe aber werden unter den heutigen Verhältnissen wohl meistens vorliegen. Abgesehen von der Gefahr, daß der Kranke, der eine nach seiner Anschauung vielleicht höchst wichtige Bitte nicht erfüllt sieht, in Zorn oder Verzweiflung geraten kann — gewiß auch für sich schon Grund genug, ihm in jeder möglichen Weise entgegenzukommen — werden heutzutage vielfach auch Gründe des Allgemeinwohls zu berücksichtigen sein, wie Gefährdung des religiösen Friedens, Angriffe auf die Kirche, auf die Tätigkeit der Ordensschwestern im Krankendienste u. s. w. Ja, Wouters (Th. m. I, 557) glaubt sich zur Annahme berechtigt, daß in katholischen Krankenhäusern derartige Gründe stets vorhanden sein werden.

Ergänzend mag auch die Frage gestreift werden, wie weit ein Katholik, im besondern eine katholische Krankenschwester, dem akatholischen Religionsdiener am Krankenbette eines Mitgliedes seiner Sekte irgend welche Dienste leisten dürfe.

Wouters (a. a. O.) sieht ähnlich wie Lehmkuhl sowohl im Herrichten des Tisches und sonstiger Erfordernisse für die Verrichtung des akatholischen Religionsdieners als auch in etwaigen Handreichungen bei der Verrichtung selber, wie Zureichen von Brot und Wein, eine bloß materielle Mitwirkung, die aus schwerwiegenden Gründen gestattet werden könne. Dieses Zugeständnis scheint wohl doch zu weitgehend. Zwar wird man, wo wirklich schwerwiegende Gründe vorliegen, wie vor allem wieder die Rücksicht auf das Allgemeinwohl, die vorbereitenden Dienstleistungen der Schwester gestatten können. Was aber die Handreichungen bei der sakralen Handlung selber betrifft, so wird man wohl jenen beistimmen müssen, die, wie Göpfert (Moralth. II, 45), Prümmer (I, 526) u. a. diese als durchaus unerlaubt erklären. Wenn auch zugegeben wird, daß solche Handreichungen nur materielle Mitwirkung seien, so sind sie doch zweifellos eine unmittelbare Mitwirkung zum häretischen Ritus, die in

sich unerlaubt ist und auch nicht durch irgend welche Rücksichten entschuldigt werden könnte.

St. Gabriel, Mödling b. Wien. *Prof. F. Böhm S. V. D.*

(Dispensation von nichtreservierten Gelübden.) Der Beichtvater August, ein eifriger Seelsorger an einer Großstadtpfarre, wird oft von seinen Beichtkindern um Dispensation von Gelübden gebeten. Er kann der Bitte nur entsprechen, indem er immer wieder um die nötige Vollmacht bei seinem Ordinarius ansucht oder die Pönitenten an einen Klosterbeichtvater, der diese Vollmacht besitzt, verweist. Wie könnte diesem Übelstande abgeholfen werden? Nach can. 1313 können die Ordinarien bei Vorhandensein eines entsprechenden Grundes (justa causa) ihre Untergebenen, auch die momentan im Gebiete sich Aufhaltenden, von nicht reservierten Gelübden, sofern kein fremdes Recht verletzt wird, dispensieren. Dieses Recht der Ordinarien ist, wie can. 1313 zeigt, ohneweiters (ipso jure) mit ihrem Amt verbunden, also im Sinne des can. 197, § 1, eine potestas ordinaria. Nach can. 199, § 1, kann der Träger der potestas ordinaria seine Gewalt ganz oder teilweise delegieren, sofern kein besonderes Verbot im Rechte vorliegt. Da letzteres nicht der Fall ist, so kann August von seinem Ordinarius in dieser Beziehung sich eine dauernde Dispensvollmacht erbitten.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

(Subdelegation einer Dispensvollmacht.) Der Generalvikar von R. delegierte dem Dekan von Tr. die Vollmacht „dispensandi Bertam a voto simplici non reservato virginitatis et non nubendi“ (can. 1058; 1313). Zugleich erteilte der Ordinarius dem Dekan das Recht, einen anderen Priester dafür zu subdelegieren. Der vorsichtige und „kluge“ Dekan von Tr. beauftragte mit der Dispens den Pfarrer von W.; fügte aber im Schreiben bei: „Es steht Ew. Hochwürden ganz frei, den Auftrag an einen anderen Priester weiterzugeben.“ Da der Pfarrer von W., namens Albert, eben im Begriffe stand, seine Pilgerfahrt nach Rom anzutreten, beauftragte er seinen Kaplan Ämilian, die Dispens auszuführen. Ämilian, selig über einen solchen ehrenvollen Auftrag, ließ Berta kommen und sprach mit pathetischer Stimme: „Auctoritate per Reverendum D. parochum Albertum mihi specialiter delegata, dispenso tecum pro utroque foro super impedimento impediente voti simplicis non reservati virginitatis et non nubendi, ut praefato impedimento non obstante matrimonium publice, *servata forma Concilii Tridentini* contrahere, consummare, ac in eo remanere licite possis et valeas, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.“

Bei diesen Worten machte er ein großes Kreuz und wünschte Berta Gottes reichsten Segen zum Ehestande. In seiner Begeisterung hatte Ämilian ganz übersehen, daß in dem „Promptuarium ad usum sacerdotum" vom Jahre *1928* noch die alte Formel stand: „servata forma Concilii Tridentini"; er hätte eben wissen und sagen sollen: „servata forma canonica" oder „servata forma can. 1094". Am anderen Tage war das übliche Konveniat der Stadtgeistlichkeit. Ämilian erzählte von seinem Erlebnis; alle gratulierten ihm zu seinem ehrenvollen Auftrage; nur einer, ein junger Doktor, faltete die Stirne und meinte: mit dieser Dispens hat es seine Bedenken. Mit welchem Rechte hat der „kluge" Dekan dem Pfarrer Albert die Vollmacht erteilt, gegebenenfalls den Auftrag an einen Priester weiterzugeben?

War nun das Bedenken des Doktors berechtigt? Es stützte sich auf die Ansicht von Vermeersch-Creusen, Epitome I. C. (ed. 4), vol. I, n. 280, 5: „Iurisdictio subdelegata iterum delegari numquam potest, nisi haec facultas *expresse* concessa fuerit ab eo, qui ex potestate *ordinaria* delegavit (c. 199, § 5). Ita missionarius, cui Vicarius Apostolicus facultates sibi a S. C. de P. F. *delegatas* subdelegavit, eas ipse alii, ne ad actum quidem, iterum subdelegare potest, nisi S. C. de P. F. id expresse concesserit." Periodica XI (75).

Was ist von dieser Ansicht zu halten? Die Lösung liegt in can. 199, der also lautet: „Qui iurisdictionis potestatem habet ordinariam, potest eam alteri ex toto vel ex parte delegare, nisi aliud expresse jure caveatur. § 2. Etiam potestas iurisdictionis ab Apostolica Sede delegata subdelegari potest sive ad actum, sive etiam habitualiter, nisi electa fuerit industria personae aut subdelegatio prohibita. § 3. Potestas delegata ad universitatem negotiorum ab eo qui infra Romanum Pontificem habet ordinariam potestatem, potest in singulis casibus subdelegari. § 4. In aliis casibus potestas iurisdictionis delegata subdelegari potest tantummodo ex concessione expresse facta, sed articulum aliquem non iurisdictionalem etiam sine expressa commissione iudices delegati possunt subdelegare. § 5. *Nulla subdelegata potestas potest interum subdelegari, nisi id expresse concessum fuerit.*"

Die Lösung der ganzen Frage hängt davon ab, wie die Worte zu nehmen sind: *„nisi id expresse concessum fuerit."* In dieser passiven Form können verschiedene Personen einbegriffen sein: entweder derjenige, „qui iurisdictionis potestatem habet *ordinariam*" (§ 1), oder aber auch der Inhaber der „potestas iurisdictionis ab Apostolica Sede *delegata*" (§ 2) und der Inhaber der „potestas *delegata* ad universitatem negotiorum ab eo, qui infra

Romanum Pontificem habet ordinariam potestatem" (§ 3), und endlich der Inhaber der „potestas iurisdictionis *delegata*" mit der Vollmacht „subdelegandi" (§ 4); in unserem Falle kommt § 4 in Frage; denn der Ordinarius delegierte den Dekan „cum facultate subdelegandi"; die Subdelegation wurde dem Pfarrer Albert gegeben. Meines Erachtens muß der Text: „nisi id expresse concessum fuerit", von demjenigen verstanden werden, der potestas *ordinaria* hat; nur wer potestas *ordinaria* hat, kann dem *subdelegatus* die Vollmacht geben, noch einmal zu subdelegieren. Diese Interpretation verlangt der Text selbst, die Doktrin nach dem Kodex und vor demselben. Zunächst der Text selbst. § 1 stellt das allgemeine Prinzip auf: qui iurisdictionis potestatem habet *ordinariam*, potest delegare. Nur der „Ordinarius" ist Herr über seine Jurisdiktion und muß auch Herr derselben bleiben (cf. can. 207); er hört aber auf, Herr über seine Jurisdiktion zu sein, sobald der *delegatus* cum facultate subdelegandi dem subdelegatus die Vollmacht gibt, noch einmal zu subdelegieren; damit wird die Kette zwischen dem Ordinarius und dem letzten subdelegatus unterbrochen; dieser übt eine Vollmacht aus, welche der Ordinarius gar nicht gegeben hat und von der er überhaupt nichts weiß; von einem *Delegatus* cum facultate subdelegandi, der *eigenmächtig* dem subdelegatus das Recht einräumt, zu subdelegieren, gilt can. 203: „Delegatus qui . . . mandati sui fines excedit, *nihil agit*"; er gab etwas, was gar nicht sein war. „Delegare est proprium iurisdictionis *ordinariae*", sagt die Rota (Decis. 457, n. 8, P. V. tom. 2 Recent.), und das römische Recht erklärt: „More maiorum ita comparatum est, ut is demum iurisdictionem mandare possit, qui eam *jure suo*, non alieno beneficio habet." (L. 5 D. II. 1; cf. L. 1, § 1. D. I. 21.) Daher ist die Abwicklung der Delegation in *allen* Phasen dem anheimgegeben, der die „potestas *ordinaria*" besitzt; es sei denn, daß ein Höherer (Superior) anders bestimmt (§ 3). Nach dem juridischen Prinzip: „*voluntas* a *potestate* est metienda et regulanda" (Decisio S. R . R. 596, n. 2, P. I. in Recent. und Decis. 273, n. 16, P. 12 in Recent.), kann der *Ordinarius* seinen Willen kundgeben in jedem Einzelfall (§ 1, § 4), oder aber das Gesetz selbst bringt den Willen des Inhabers der Jurisdiktion zum Ausdruck. Dies geschah in § 2 und § 3. In § 2 ist wegen des bonum commune die subdelegatio gestattet; denn es ist für den Delegaten des Apostolischen Stuhles entweder unmöglich oder doch sehr schwierig, alle Mandate desselben persönlich auszuführen; trotzdem behält der Apostolische Stuhl die Hand auf der Subdelegation mit den Worten: „nisi electa fuerit industria personae aut subdelegatio prohibita." Ferner gestattete der oberste „Ordinarius" (can. 198) eine Sub-

delegatio im Falle des § 3 (delegatio ad universitatem negotiorum). Hier spricht wieder das bonum commune mit; wer mit der *universitas* negotiorum betraut ist, kann unmöglich alle Geschäfte selbst abwickeln; deshalb verlangt eine vernünftige Amtsverwaltung, daß ein solcher ipso jure subdelegieren kann. Aber auch hier behält der Ordinarius infra Romanum Pontificem die Aufsicht auf die Delegation; er braucht niemanden die universitas negotiorum anzuvertrauen; hat er aber in eine Person das Vertrauen, die *universitas* negotiorum ihm in die Hand zu legen, dann muß er schlechterdings soviel Vertrauen in ihn setzen, daß er ihm ruhig die subdelegatio „in *singulis* casibus" anvertrauen kann. Zudem behält meines Erachtens der Ordinarius immer die Vollmacht, dem Delegatus ad universitatem negotiorum die subdelegatio in Einzelfällen zu verbieten.

Nach dem Kodex sprechen verhältnismäßig wenige Autoren über § 5, can. 199; sie wiederholen den Text, ohne an die Frage heranzutreten: *wer* gibt zur Subdelegation die expressa concessio? Wie bereits bemerkt, antworten auf diese Frage klar Vermeersch-Creusen in der „Epitome". Ferner verstehen den Text vom „Ordinarius" Augustine, Commentary (ed. 5), vol. II, p. 177, und Toso, Commentarium ad can. 199, n. 4. Blat schreibt in seinem „Commentarium" (ed. 2), lib. II, n. 148, § 5: „Quae concessio ex verbis delegationis ac primae subdelegationis. cui subordinetur iterata subdelegatio, deprehendi debet." Nach diesen Worten könnte man meinen: der Delegatus ab Ordinario kann die Vollmacht zur „iterata subdelegatio" geben.

Da das neue Recht gemäß can. 6, 2°, nach dem alten zu erklären ist, dürfte es gut sein, einige Autoren des alten Rechtes über diese Frage sprechen zu lassen. Reiffenstuel, Ius Can. lib. I. Decret. tit. XXIX, n. 43, schreibt: „Delegatus, *utpote jure proprio iurisdictionem non habens,* absque speciali concessione per *Delegantem sibi facta,* delegare seu subdelegare non potest: nisi fuerit Delegatus Principis, puta Papae; vel Delegatus ad universitatem Causarum"; die Ansicht, daß der Delegatus inferioris noch einmal delegieren könne, „communiter reprobatur" (l. c. n. 57); die potestas subdelegandi muß „in delegatione *sua* expresse fuisse concessa"; denn „si quilibet Delegatus causam alteri subdelegare valeat, posset hic iterum eam delegare tertio, ac iste quarto et sic daretur processus in infinitum; atqui infinitas est a Iure reprobata (l. c. n. 58). Maschat, Instit. Can. lib. I, tit. 29, n. 3. „Delegatus inferioris regulariter non potest subdelegare, nisi *primus delegans* id permittat"; vgl. De Angelis, Praelectiones I. C. lib. I, tit. 29, n. 3°; Gonzalez, Comment. in lib. I, tit. 29, cap. 3, und in lib. II, tit. 28, cap. 62. Decretalium. Sehr klar redet über diesen Punkt Engel in seinem „Collegium

Universi I. C." in lib. I, tit. 29, n. 15: „potest tamen delegans dare delegato potestatem, ut *ipsius delegantis nomine subdeleget*, quasi tunc censeatur ipse *delegans noviter* delegare, iuxta regulam, quod quis per alium etc." Noch deutlicher redet Sanchez, de matr. lib. III, disput. 31. Er wirft in n. 5 die Frage auf: „an delegatus inferioris principis, qui non est ad universitatem causarum, possit subdelegare, quando ordinarius delegans concessit illi subdelegandi potestatem?" Er sagt: „quidam negant posse subdelegare"; n. 6 fährt er weiter: „verum tenendum est *posse*. Quia tunc non videtur ipse delegatus subdelegare, sed ordinarius delegans"; von diesem ordinarius delegans schreibt er n. 8: „non tamen poterit ordinarius concedere potestatem subdelegandi, nomine ipsius delegati, sic dicens: *subdelega nomine tuo. Quia potestas subdelegandi non potest fundari in persona delegati.*" Bouix, Tract. de Iud. eccl. (ed. 2), tom. I, P. I, Sect. IV, cap. I, § V, n. II, ad 5; Wernz, Ius Decret., tom. II, ad tit. 29, n. 554, II; Sägmüller, Lehrbuch des kath. K.-R. (ed. 3), Bd. I, S. 282.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß die erteilte Dispens ungültig war; die Ehe daher, objektiv betrachtet, unerlaubt. Hatte die Braut unterdessen bereits geheiratet und die Ehe vollzogen, dann sind beide Gelübde gegenstandslos geworden. Im anderen Falle könnte der Bischof noch einmal dispensieren.

Rom (Collégio S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Mit dem Allerheiligsten auf Missionspfaden.) I. *P. Laurentius* will seine 25 km entfernt wohnenden Christen für einige Tage besuchen. Er hat fünf Stunden mit seiner Eselskarre zu fahren. Damit er abends bei seiner Ankunft einen sakramentalen Segen halten kann, nimmt er das Allerheiligste unauffällig mit, da es auf der Außenstation nicht aufbewahrt wird.

Frage: Was ist zu der Handlungsweise des P. Laurentius zu sagen?

Antwort: P. Laurentius hat als Grund zur unauffälligen Mitnahme des Allerheiligsten nur den löblichen Wunsch, eine Abendandacht mit sakramentalem Segen in der Außenstation halten zu können. Dieser Umstand rechtfertigt seine Handlungsweise nicht. Can. 1265, § 3, verbietet ein solches Mitsichnehmen des Allerheiligsten strenge mit den Worten: „Nemini licet sanctissimam Eucharistiam apud se retinere aut secum in itinere deferre." Das Verbot des Kanons ist nicht neu, sondern wurde schon früher öfters ausgesprochen. Schon in der Constitutio Benedikts XIV. „Etsi pastoralis" vom 26. Mai 1742 finden wir die gleiche Angelegenheit und ihre deutliche Abweisung. Dort heißt es im § 6: „Si inter Graecos, qui in Italia et Insulis adiacen-

tibus degunt, viget abusus, quem in Orientalibus regionibus vigere perhibent, ut Monachi Eucharistiae particulam suspensam ad collum, vel aliter secum deferant, necnon in privatis domibus, ubi eos commorari contingat, retineant, ut eo auxilio freti, liberi a quibuscumque periculis evadant; vel cum in longiora itinera se committunt, ea refici valeant; eum omnino aboleri volumus, et expresse mandamus: praefatisque Monachis, ne id in posterum facere audeant, severissime prohibemus. Obsequium enim, ac reverentia, qua singuli Fideles Augustissimum hoc Sacramentum prosequi debent, non patitur, ut privatim ac latenter, cuiuscumque arbitrio et voluntate, domi illud retineatur, aut itineribus ac peregrinationibus asportetur." (C. J. C. Fontes Vol. I, pag. 742, ed. E. Card. Gasparri.)

Eine zweite Frage wäre die, ob P. Laurentius berechtigt gewesen wäre, in der Außenstation das Allerheiligste auch aufbewahren zu dürfen, da nach Angabe des Kanons eine Aufbewahrung nicht zu geschehen pflegte. Im Kasus ist diese Frage nicht beabsichtigt und deshalb auch keine nähere Angabe zur Lösung dieser Angelegenheit gegeben. Es sei auf can. 1265 verwiesen und auf die Besprechung des Kasus II.

II. *P. Carolus* liest auf einer Außenstation, wo das Allerheiligste gewöhnlich nicht aufbewahrt wird, die heilige Messe und konsekriert einige Spezies mehr, da zwei Brüder bei ihm sind, die wohl auch am folgenden Tage kommunizieren würden. Er wird aber malariakrank und hat hohes Fieber. Morgen früh nimmt er Chinin mit Wasser. Nach dem Frühstück der Brüder beschließt man, nach Hause zu fahren. P. Carolus hat Bedenken, die heiligen Spezies zu konsumieren, da er nicht mehr nüchtern ist. Hätte er sie mit zur Hauptstation nehmen müssen oder konnte er das Sichere vorziehen (d. i. die Consumatio) gegenüber der Inkonvenienz der fünfstündigen Fahrt mit dem Ochsenkarren?

Zunächst liegen Bedenken auf, ob P. Carolus nicht besser getan hätte, resp. besser hätte tun müssen dadurch, daß er die Spezies nicht am Vortage, sondern am Tage, da die begleitenden Brüder wieder kommunizieren wollten, konsekriert hätte. Es ist nicht erlaubt, nach Gutdünken überall die Eucharistie aufzubewahren. Man lese diesbezüglich die Bestimmungen des can. 1265, insbesondere § 2: „Ut in aliis ecclesis seu oratoriis custodiri possit, necessarium est indultum apostolicum; loci Ordinarius hanc licentiam concedere potest tantummodo ecclesiae aut oratorio publico ex justa causa et per modum actus." Durch die Bemerkung „wo das Allerheiligste gewöhnlich nicht aufbewahrt wird" ist zwar nicht gesagt, daß dieses Bedenken vorliegen muß, aber auch nicht ausgeschlossen. Käme aber die Ein-

haltung dieses Kanonparagraphen für die Außenstation in Geltung, dann hätte P. Carolus dadurch seine Bedenken über die Konsumierung der heiligen Spezies von vornherein ausgeschaltet.

Eine weitere Lösungsmöglichkeit seiner Bedenken hätte darin bestanden, daß er am nächsten Tage den Brüdern die heilige Kommunion gereicht hätte, nachdem er die konsekrierten heiligen Spezies nun schon einmal dafür aufbewahrt hat. Das scheint aber auch nicht möglich gewesen zu sein und so konsumierte er die heiligen Spezies, obwohl er nicht mehr nüchtern war, um sie vor Verunehrung zu schützen. Er zieht das „Sichere" der „Inkonvenienz" vor. Damit hat er richtig gehandelt, denn can. 858, § 1, verordnet für diesen Fall: „Qui a media nocte jejunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti, nisi mortis urgeat periculum, aut *necessitas impediendi irreverentiam in sacramentum.*" Dies war um so berechtigter, da er durch das Mitnehmen des Allerheiligsten wieder in einen Konflikt geraten wäre, da es nach can. 1265 verboten ist: „Sanctissimam Eucharistiam apud se retinere aut secum in itinere deferre."

Schwaz (Tirol). *P. Dr Pax Leitner O. F. M.*

(Beichthören ohne Jurisdiktion?) N. N., sacerdos simplex, wird in ein Bauernhaus gerufen, um einen Stall zu benedizieren. Bei dieser Gelegenheit trifft er einen neunzigjährigen Greis, der kränklich (keine ernstere Gefahr) darniederliegt. Der Greis äußert den Wunsch zu beichten. N. N., ohne Jurisdiktion, hört seine Beicht.

Quid dicendum?

Zur gültigen Spendung des Sakramentes der Buße ist außer der potestas ordinis auch die jurisdictio scripto vel verbis expresse concessa notwendig (can. 879). N. N. hat diese Jurisdiktion nicht. Zur Rechtfertigung seines Vorgehens bleibt also die Berufung auf can. 209 und can. 882 übrig.

Can. 209 spricht von der Jurisdiktion, welche die Kirche suppliert bei Error communis und „in dubio positivo et probabili sive juris sive facti". Ein allgemeiner Irrtum im Sinne des Kanons liegt im Kasus nicht vor. Was nun den Zweifel anlangt, so ist sich dieser N. N. wohl auch dessen gewiß gewesen, daß er auf gewöhnliche Art der Jurisdiktionsverleihung niemals eine Beichtvollmacht erhalten hat. Ein Zweifel könnte ihm aber daraus erstehen, ob er für diesen einzelnen Fall der Beicht des Neunzigjährigen eine Jurisdiktion nach can. 882 in Anspruch nehmen konnte.

Can. 882: „In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reser-

vatis et notoriis, etiamsi praesens sit sacerdos approbatus, salvo praescripto can. 884, 2252." — Befindet sich der alte Mann in Todesgefahr? Auf dieser Feststellung liegt die Entscheidung, ob N. N. absolvieren konnte oder nicht, d. h. ob er recht oder unrecht gehandelt hat. Nach Wortlaut des Kasus lag eine solche Gefahr vor, wenn auch gerade nicht eine „ernstere". Die Bemerkung „keine ernstere" Gefahr ließe bei genauer Wortfixierung die Annahme zu, daß die Situation immerhin ernst war. Der Kanon aber spricht nicht von einem periculum grave, noch weniger mit einem Terminus, der einer necessitas extrema entsprechen würde. Noldin erklärt das periculum mortis in „De Sacramentis" (ed. 18, pag. 349)): „Periculum mortis non solum in gravi morbo adest, sed etiam ubi periculum mortis a causa externa inducitur ut in proelio, in periculosa navigatione, in partu difficili etc." Dabei erstünde für unseren Fall die Frage, ob sich der Neunzigjährige in gravi morbo befunden hat. Bei regelmäßigem Ablauf erscheint eine schwere Krankheit als Grund zur Annahme von Todesgefahr. Aber muß immer eine solche Krankheit das periculum mortis begründen? Gewiß nicht. Das geht schon aus obigem Zitat aus Noldin hervor, nach welchem mit Recht auch äußere Gründe maßgebend sein können. Wenn auch für N. N. keine äußeren Gründe in Betracht kamen für eine Erwägung, außer vielleicht der, daß der Alte wegen eventueller weiter Entfernung vom Pfarrorte ohne Beichte sterben könnte, so ist doch das hohe Alter für die Qualifizierung der Krankheit zu berücksichtigen. Es ist nach Erfahrung schon öfter vorgekommen, daß solch alte, kränkliche Leute „hinübergekränkelt" sind. In der Angabe des Umstandes im Kasus mit „keine ernst*ere* Gefahr" ist damit gerechnet.

Der Umstand, daß die Umgebung des alten Mannes keinen Priester für ihn rief, erscheint deshalb nicht als Zeugnis für Gefahrlosigkeit, weil die diesbezüglich nötige Obsorge um den Kranken nicht erwiesen ist und auch der Fall nicht ausgeschlossen, daß die Leute Beichtgelegenheit dadurch gegeben ansehen konnten, daß ein Priester zur Stall-Benediktion gerufen wurde. Wenn dann der Neunzigjährige die Beichte wünschte, so ist insoferne auch mit diesem Wunsche zu zählen, weil der Ernst der Lage öfter von solchen alten Kranken besser erkannt wird, als es die Symptome der Krankheit äußerlich feststellen lassen.

Demgemäß erscheint die Anwendung des can. 882 für den Sacerdos simplex gerechtfertigt. Sollte noch post factum ein Bedenken übrig bleiben, so kann für diese Zweifel der can. 209 zur Entscheidung herangezogen werden: „in dubio positivo et probabili supplet Ecclesia".

Schwaz (Tirol). *P. Dr Pax Leitner O. F. M.*

(Zwei Fälle von Trauungen invito parocho.)

Erster Fall.

Der Bräutigam A hat das Brautexamen in der Pfarre seiner Braut, in Niederndorf, abgelegt und bittet den dortigen Pfarrer um die Erlaubnis, in seiner Heimatpfarre Oberndorf getraut zu werden. Der Pfarrer von Niederndorf ist aber nicht bereit, die Lizenz für Oberndorf zu geben, und schreibt dies an den Pfarrer des Bräutigams mit der Begründung, die Dokumente seien nicht in Ordnung, außerdem sei es ziemlich sicher, daß die Ehe unglücklich werde. Der Pfarrer von Oberndorf, der den Bräutigam als sein Pfarrkind kennt, ist derselben Ansicht und sagt seinem Kaplan, daß er (Pfarrer) auch gegen die Trauung sei und sie nicht vornehmen würde, wenn das Brautpaar käme. Der Kaplan, der dem Bräutigam befreundet ist, bedauert dies. Nun muß der Pfarrer von Oberndorf verreisen. Der Kaplan, der ad universitatem causarum für die Trauungen delegiert ist, versieht inzwischen die Kanzlei und bekommt ein Schreiben des Pfarramtes Niederndorf in die Hände, worin der dortige Pfarrer mitteilt, daß nun die Dokumente des Bräutigams A in Ordnung seien und die Lizenz zur Trauung in Oberndorf erteilt werde. Der Kaplan ist darüber sehr erfreut und nimmt die Trauung ehestens vor. Sobald der Pfarrer von Oberndorf heimkehrt, sieht er in den Matrikenbüchern nach und findet zu seinem Ärger die Eintragung über die vollzogene Trauung des A. Er macht dem Kaplan Vorwürfe, daß er seine Weisungen nicht befolgt habe. Der Kaplan aber beruft sich darauf, daß ja inzwischen die fehlenden Dokumente erbracht seien und das Pfarramt Niederndorf die anfangs verweigerte Lizenz erteilt hätte. Das habe ihn veranlaßt, zu präsumieren, daß nun auch sein Pfarrer den Standpunkt geändert habe und die Trauung nicht mehr verbieten werde. Nach einem halben Jahr läßt sich A von seiner Frau nach heftigem Zwist scheiden und möchte eine andere Frau zur Ehe nehmen, zu der die Beziehungen immer intimer werden. Nun erinnert sich der Pfarrer an sein damaliges Trauungsverbot, welches sich nicht nur auf das Fehlen von Dokumenten, sondern auch auf die feste Überzeugung gestützt habe, daß sich die Ehe unglücklich gestalten werde. Pfarrer und Kaplan wissen nun beide nicht, ob die Trauung seitens des Kaplans invito parocho gültig war oder nicht.

Zunächst sei der Lösung allgemein vorausgeschickt: Die Assistenz bei der Trauung ist weder für den Pfarrer (Ordinarius) noch für dessen Substituten ein wirklicher actus jurisdictionis. *Gasparri* schreibt in seinem Tractatus canonicus de Matrimonio in Nr. 936 über diese vielumstrittene Frage kurz resumierend: „Licet enim assistentia matrimonio non sit actus

jurisdictionis, tamen in favorabilibus, juxta loquendi usum, actui jurisdictionis aequiparatur; unde verba: delegatus, delegatio ad assistendum, quae verba propria sunt potestatis jurisdictionis." Ähnlich *Cappello,* De Sacramentis, III., n. 672. Es kommen also doch die Regeln über die delegatio potestatis hier saltem in favorabilibus in Anwendung, die der Titulis V des Liber Secundus Codicis aufstellt. Die delegatio universalis, die ein Pfarrer seinem Kaplan geben kann und meist auch geben soll, *und zwar expresse (can. 1096), am besten schriftlich, mit genauer Angabe irgendwelcher vorbehaltener Fälle,* ist demnach late zu interpretieren (can. 200, § 1). Es gilt aber andererseits auch die Vorschrift des can. 203, § 1: Delegatus, qui sive circa res sive circa personas mandati sui fines excedit, nihil agit. Ebenso von Bedeutung ist in unserm Fall § 2 desselben Kanons, der besagt, daß man von einer solchen Überschreitung der Vollmachtsgrenzen erst reden kann, wenn eine Vorschrift nicht eingehalten wurde, die als conditio, nicht aber als modus erlassen war.

Ferner obliegt dem delegatus nach can. 200, § 2, stets das onus probandae delegationis, und zwar nach can. 1096 delegationis *expresse* datae. Über die Anwendung des can. 209 (supplet ecclesia) soll später die Rede sein.

Nach diesen Prinzipien kann die Frage von zwei Gesichtspunkten aus untersucht werden:

1. Wie war die delegatio universalis, die der Pfarrer von Oberndorf seinerzeit dem Kaplan bei seinem Amtsantritt erteilte, gemeint? Sagte der Pfarrer: „Sie haben die Vollmacht alle Trauungen vorzunehmen, gegen die ich nichts einzuwenden habe" oder sagte er einfach: „Sie haben die Vollmacht zur *gültigen* Assistenz bei allen Trauungen", wohl unterscheidend zwischen Gültigkeit und Erlaubtheit der Assistenz. Es kann ja der Pfarrer dem Kaplan verschiedene Vorschriften für die Annahme und Abweisung von Trauungen geben, an die der Kaplan sub oboedientia erga parochum gebunden ist. Hält sich der Kaplan nicht daran, so gibt es Verdruß, Verweis, Entschuldigung oder Rechtfertigung zwischen den beiden Mitbrüdern, ohne daß die Gültigkeit der Assistenz irgendwie in Zweifel gezogen würde. Hat der Pfarrer von Oberndorf seinem Kaplan die allgemeine Delegation überhaupt nur für die Fälle gegeben, gegen die er (der Pfarrer) nichts einzuwenden hat, dann hatte der Kaplan in der Trauungsangelegenheit des A bestimmt keine Vollmacht, auch nicht als die Dokumente erbracht waren, da ja der Pfarrer noch ein zweites Bedenken (unglücklicher Ausgang der Ehe) erhoben hatte. Und wenn auch dieser zweite Grund weggefallen

wäre, so wäre nur eine delegatio praesumptiva vorgelegen; quae nihil valet. Davon unter 2.

Es ist aber viel eher anzunehmen, daß der Pfarrer dem Kaplan quoad *validitatem* assistentiae eine uneingeschränkte allgemeine Vollmacht gab. Dann ist auch anzunehmen, daß die Ablehnung der Trauung des A nur ein Verbot, von der Assistenzvollmacht Gebrauch zu machen, nicht aber einen wirklichen Widerruf der Assistenzvollmacht für den Kaplan bedeutete. Wäre letzteres der Fall gewesen, so wäre dem Pfarrer bei der Entdeckung des Matrikenfalles nicht bloß ein Ärger über den Ungehorsam oder die Ungeschicklichkeit des Kaplans gekommen, sondern auch sofort der Gedanke, daß der Kaplan ungültig getraut habe. *Gasparri* behandelt diese Frage nach dem bloßen monitum und der wirklichen conditio (De Matrimonio n. 957) ausführlich und sagt schließlich: „utrum clausula importet veram conditionem an simplex monitum, desumi debet, ut alias, ex natura rei, ex toto contextu, ex depositione concedentis, etc., et in dubio, si matrimonium initum sit, propter illius favorem, praesumitur simplex monitum." Und in n. 959 heißt es: „Donec delegatio permanet, delegatus illicite quidem sed valide matrimonio assistit, licet delegans assistentiam prohibuerit, quia ius assistendi, permanente delegatione, habet a lege." Auch wenn der Pfarrer selber im Zweifel wäre, ob er nur ein monitum oder eine conditio im Falle des A äußern wollte, so ist ersteres anzunehmen und die Trauung als gültig anzusehen.

2. Nehmen wir aber an, der Pfarrer von Oberndorf habe mit seiner Weisung an den Kaplan tatsächlich die Absicht und den Willen gehabt, dem Kaplan die Vollmacht zur Trauung des betreffenden Brautpaares zu entziehen, bezw. diesen Fall von der allgemeinen Delegation auszunehmen. Dann ist für die Entscheidung über die Gültigkeit der Eheassistenz, die der Kaplan tatsächlich geleistet hat, noch ein wichtiges Moment heranzuziehen, nämlich can. 209, der die Suppletion der Jurisdiktion seitens der Kirche in errore communi und in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti für beide fora ausspricht. Die Anwendung des can. 209 wurde lange Zeit von vielen Autoren rundweg abgelehnt, da die Eheassistenz des testis qualificatus kein Jurisdiktionsakt sei. Seitdem sich aber die Überzeugung durchgerungen hat, daß die Eheassistenz immerhin eine dem Jurisdiktionsakt ähnliche Funktion sei und saltem in favorabilibus dem Jurisdiktionsakt gleichzuhalten sei, ließ man für den delegans (parochus putativus) den can. 209 gelten, lehnte ihn aber für den delegatus ab. Diese Thesis verfocht *P. Jone* in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift" 1928, S. 806 ff. *Gasparri* will in seinem Werke De matrimonio nicht

entscheiden. Immerhin treten jetzt immer mehr Autoren für die Anwendung des can. 209 auch auf den delegatus (delegatus putativus) ein, besonders *P. Fink* in „Theologie und Glaube", 1934, S. 585 ff. Zu diesem Resultat kommt man, wenn man den *Zweck* des can. 209 ins Auge faßt. Sein Zweck ist der Schutz der Gültigkeit der Rechtshandlungen im Interesse des Gemeinwohles. Irrtümer, Zweifel, namentlich Übersehen und Fehler der Bevollmächtigten sollen nicht denen zum Schaden gereichen, die sich der Jurisdiktion der Kirche pflichtmäßig unterstellen. So soll eben auch die Gültigkeit des Eheabschlusses bei allgemeinen Irrtümern und bei zweifelhaftem Tat- oder Rechtsbestand zugunsten der um die Assistenz bittenden Brautleute so viel als möglich geschützt werden. Daß diese Notwendigkeit aber nicht nur beim delegans (parochus vel Ordinarius putativus), sondern auch beim delegatus (putativus) sich oft genug ergibt, zeigt der behandelte und der nächste Kasus. Wenn *Gasparri,* wie bereits zitiert, die Eheassistenz als einen Akt betrachtet, auf den die favorabilia eines Jurisdiktionsaktes Anwendung finden, so kann die Inanspruchnahme des can. 209 für den delegatus nicht als unkonsequent abgewiesen werden, wenn man den *Zweck* des Kanons ins Auge faßt, zumal einstweilen keine gegenteilige Entscheidung vorliegt. Bei Anwendung des can. 209 ergibt sich für unseren Kasus sowohl in der ersten wie in der zweiten Annahme das Urteil, daß der Kaplan von Niederndorf gültig getraut hat.

Zweiter Fall.

In der Pfarre Oberfeld befindet sich ein stimmungsvolles Klosterkirchlein der Franziskaner, vor dessen Antoniusaltar sich viele Pfarrholden und auch auswärtige Gläubige gerne trauen lassen möchten. Der Pfarrer von Oberfeld sieht dies sehr ungern und gibt Auswärtigen nur nach längerem Drängen die Erlaubnis zur Trauung in der Klosterkirche, seinen Pfarrholden verweigert er in jedem Einzelfall die Erlaubnis, ohne aber einmal ein ausdrückliches Verbot allgemein erlassen zu haben.

Eines Tages kommt zum Guardian ein Brautpaar der Pfarre Oberfeld und ersucht, daß P. Titius die Trauung am Antoniusaltar vornehmen darf. Der Guardian weist auf die ablehnende Haltung des Ortspfarrers hin, schickt aber einen Pater ins Pfarramt, um die Erlaubnis zur Vornahme der Trauung in der Klosterkirche und die Delegation für P. Titius zu erbitten. Der Ortspfarrer ist verreist, der stellvertretende Kaplan gibt die Subdelegation für P. Titius und die Erlaubnis zur Trauung in der Klosterkirche. Sobald der Pfarrer zurückkommt, hört er von dieser Trauung, ist sehr aufgeregt, erklärt die Trauung für un-

gültig; da der Kaplan für solche Fälle keine Delegation habe, könne er auch nicht subdelegieren u. s. w.

Dieser Kasus ist nach den im Kasus I angeführten Prinzipien zu lösen. Es kommt nicht so sehr auf die im Nachhinein abgegebenen Erklärungen des aufgeregten Herrn Pfarrers, sondern einzig und allein auf den Umfang der allgemeinen Delegation quoad validitatem und quoad liceitatem an, die der Pfarrer seinem Kaplan seinerzeit gab. Wenn der Kaplan seine allgemeine Delegation quoad validitatem überdachte, konnte er unter Anwendung der im can. 200, § 1, angeführten interpretatio lata bestimmt den vorliegenden Fall einbeziehen, da das Verbot der Trauung in der Klosterkirche im Sinne des Kodex nicht so leicht als Irritationsklausel zu präsumieren ist. Ohne Lizenz des Pfarrers in einer andern Kirche als in der Pfarrkirche zu trauen, bezeichnen *Gasparri* (De Matrimonio n. 1065) und *Cappello* (De Sacram. n. 728) bei der Erklärung des can. 1109, § 1, als veniale, nicht als grave per se. Freilich liegt hier ein ausdrückliches Verbot vor. Dadurch verschärft sich der Schuldcharakter, ohne aber an sich die Ungültigkeit nach sich zu ziehen. Solange der Pfarrer nicht ausdrücklich sagt, daß ein Zuwiderhandeln gegen dieses Verbot der Trauung außerhalb der Pfarrkirche den Entzug der Delegation nach sich zieht, ist anzunehmen, daß sich die Weisung auf die Erlaubtheit, nicht aber auf die Gültigkeit der Assistenz bezieht.

Im vorliegenden Falle ist die irritierende Kraft des Verbotes mindestens zweifelhaft, also ist für die Gültigkeit der Ehe zu erkennen.

Nimmt man can. 209 zu Hilfe, so gewinnt die Anerkennung der Gültigkeit der Assistenz durch P. Titius völlig an Sicherheit.

Abschließend kann zu beiden Kasus I (1. und 2. Annahme) und II gesagt werden: Für die Gültigkeit der Ehe besteht ein dubium positivum iuris hinsichtlich der Anwendung der behandelten Kanones; daher gilt, was *Gasparri* in n. 952 zum Abschluß einer ähnlich umstrittenen Frage (nämlich nach der Notwendigkeit einer acceptatio delegationis a delegato) schreibt: „Stante controversia, in praxi, si agatur de matrimonio contrahendo, tutior sententia tenenda est, si de contracto, favendum matrimonio, donec S. Sedes aliud iudicaverit."

Ergo: Non constat de nullitate matrimonii in his casibus.

Die Delegierenden aber können aus den beiden Fällen ersehen, wie unbedingt notwendig es ist, die Delegationsvollmachten in ihrem Umfang ganz klar abzugrenzen und eventuelle Verbote als monitum oder revocatio delegationis eindeutig zu charakterisieren.

Linz a. D. *Dr Josef Fließer.*

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*** (Können Pfarrer von Amts wegen pensioniert werden?)** Staatliche Gesetze, besonders der neuesten Zeit, kennen im weitgehenden Maße amtswegige Pensionierungen von Angestellten. Gibt es etwas derartiges auch auf dem Gebiete des kanonischen Rechtes? Oder mit anderen Worten: Kann ein Pfarrer, dessen Amtsführung nach der Anschauung des zuständigen Bischöflichen Ordinariates eine unzulängliche geworden ist, von Amts wegen in den Ruhestand versetzt werden? Nein. Es kann nach can. 475, § 1, der Bischof dem unfähig gewordenen Pfarrer ohneweiters einen Vikar an die Seite geben; es kann ferner das Verfahren nach can. 2147 ff. für eine amotio parochi eingeleitet und im Verlauf desselben die Entfernung und Pensionierung ausgesprochen werden. Eine amtswegige Pensionierung ohne Verfahren aber ist dem kanonischen Rechte fremd.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

*** (Darf das Vermögen der Filialkirche für die Mutterkirche verwendet werden?)** An und für sich ist eine solche Verwendung nicht angängig. Denn Filialkirche und Mutterkirche sind verschiedene juristische Personen und somit auch eigene Vermögenssubjekte, doch können unter Umständen Billigkeitsgründe für eine solche Vermögenstransaktion sprechen. Es ist vielleicht die Pfarrkirche arm, verfügt nur über geringes Vermögen, während die Filiale reich ist. Dazu kommt etwa noch die Tatsache, daß die ganze Seelsorge, auch der Filialisten, auf der Pfarrkirche lastet. Sind die Erhaltungskosten für die Filiale aus den Erträgnissen mehr als gedeckt, so unterliegt es wohl keinem Bedenken, nach Maßgabe des can. 1532, Cod. jur. can., eine Veräußerung (Schenkung) von der Filialkirche an die Pfarrkirche vorzunehmen. Im österreichischen Partikularrecht ist eine solche Hilfeleistung förmlich vorgesehen. So heißt es z. B. im Steyrischen Kirchenkonkurrenzgesetz vom 28. April 1864, L.-G.-Bl. Nr. 7, § 2: Es ist zur Bedeckung der Kosten an der Pfarrkirche das entbehrliche freie Einkommen des betreffenden Gotteshauses und, falls kein besonderes Übereinkommen entgegensteht, auch jenes der dazugehörigen Filialkirchen zu verwenden. Ebenso das Konkurrenzgesetz für Vorarlberg, 25. Juni 1863, L.-G.-Bl. Nr. 48, § 2.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

* **(Dispensation von den Weiheinterstitien.)** Können Ordensobere ihre Untergebenen davon dispensieren? Can. 978 spricht nur von der Dispensvollmacht des Bischofs. Da can. 964 priesterlichen benedizierten Regularäbten die Ermächtigung gewährt, ihren Untergebenen, welche die einfache Profeß abgelegt haben, Tonsur und niedere Weihen zu erteilen, so wird man ihnen eine Dispensvollmacht hinsichtlich der Interstitien für diese Grade zuerkennen müssen. Anders steht es bezüglich der höheren Weihen. Hier kommt nur der Bischof als Spender der Weihe in Betracht, daher steht auch ihm eine etwaige Dispensation zu (can. 978, § 2, nach Anführung der Zwischenräume: nisi necessitas aut utilitas ecclesiae judicio episcopi aliud exposcat). Von dieser Bestimmung können nur Privilegien eine Ausnahme machen. Tatsächlich beruft Prümmer, Manuale jur. can.[6] 408 sich auf die Konstitution Leos XII. „Plura inter" vom 11. Juli 1826, wonach Regularobere sich der gleichen Vollmacht erfreuten. Die von Gasparri herausgegebenen „Fontes" bringen zwar diese Konstitution nicht. Doch ist deshalb noch nicht ein Widerruf anzunehmen. Vielmehr ist can. 4 heranzuziehen. Darnach bestehen apostolische Privilegien, die physischen oder juristischen Personen bisher verliehen worden sind, auch nach dem Kodex weiter, si in usu adhuc sunt nec revocata. Da ein Widerruf nicht bekannt ist, so kommt es darauf an, ob diese Vollmacht von den betreffenden Oberen noch praktiziert wurde.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

* **(Unaufrichtiger Beamteneid.)** Aus Österreich kommt folgende Anfrage: So mancher Beamte hat den Eid, den der Staat in letzter Zeit von den Angestellten verlangt hat, zwar geleistet, aber mehr zum Schein, ohne eigentlichen Eideswillen, d. h. ohne ernstlich schwören zu wollen. Was ist von einem solchen geheuchelten Eide zu sagen?

Antwort: Vom Moralstandpunkte ist zu unterscheiden, wie der Beamte den Eid geleistet hat. Es bestehen drei Möglichkeiten: 1. sine intentione interna jurandi; 2. cum intentione jurandi, sed non implendi obligationem fidelitatis; 3. etiam cum hac intentione, postea tamen immutata.

Im *ersten* Falle war die Absicht, nicht zu schwören, objektiv schwer sündhaft, da die rechtmäßige Gewalt unter den vorliegenden Umständen berechtigt war, die Ablegung des Treueides zu verlangen. Die Staatsgewalt war auch berechtigt, die intentio interna zu verlangen, da mit dem Recht, den Eid zu verlangen, auch das Recht gegeben war, jene Intention zu verlangen, ohne welche der Eid innerlich nicht gültig ist.

Was den geleisteten Eid anlangt, so war die „Ablegung zum Scheine" eine schwere Irreverenz gegen Gott, weil die Ehrfurcht vor ihm es verbietet, nur eine Anrufung zum Scheine vorzunehmen. Eine Verpflichtung ex virtute religionis geht aus einem solchen Scheineide nicht hervor, weil ja ein gültiger Eid ohne die intentio jurandi nicht denkbar ist. Für den Beamten besteht aber vor wie nach der scheinbaren Eidesleistung die Pflicht der Treue gegen das Vaterland auf Grund des 4. Gebotes und auf Grund des pactum explicitum vel implicitum, das er bei Übernahme des Amtes mit dem Dienstgeber geschlossen hat. Sündigt der Beamte nach der scheinbaren Eidesleistung, indem er z. B. mit einer verbotenen Partei gegen die rechtmäßige Staatsgewalt konspiriert, so hat er allerdings nur die Sünde gegen das 4. Gebot und den Vertrag, nicht aber die Sünde des Eidbruches begangen.

Im *zweiten* Falle, wo also die Absicht der Eidesleistung vorhanden war, aber nicht die Absicht, den Eid zu halten („Schwören wir halt einmal!"), liegt wiederum ein objektiv schwerer Ungehorsam gegenüber der Staatsgewalt vor, da die Staatsgewalt das Recht hatte, unter den gegebenen Umständen den Eid zu verlangen. Weiter liegt ein Meineid vor im strikten Sinne: Denn der Beamte beteuerte durch die Eidesformel, daß er innerlich die Absicht der Treue hat, hatte sie aber nicht. Er hat also Gott zum Zeugen einer Unwahrheit angerufen und das ist die Sünde des Meineides im strikten Sinne. Was die Verpflichtung eines solchen Eides anlangt, so bestand die Pflicht der Treue schon vor der Eidesleistung; durch die Eidesleistung ist überdies, da der Eid wegen der intentio jurandi als gültiger Eid anzusehen ist, auch die Verpflichtung ex virtute religionis dazugekommen, treu zu sein, und es bestand für den Beamten die Verpflichtung und sie besteht noch, nachträglich sich zur Treue zu entschließen ex virtute religionis. Ein Konspirieren gegen den Staat ist daher nicht bloß Sünde gegen das 4. Gebot und das pactum explicitum vel implicitum wie oben, sondern auch ein Zuwiderhandeln gegen eine eidlich übernommene Verpflichtung (Eidbruch).

Im *dritten* Falle: Wenn ein Beamter zur Zeit der Eidesleistung die Absicht hatte zu schwören und auch die Absicht, den Schwur zu halten, sich aber dann (etwa in der Zeit des Aufstandes) hat verleiten lassen, gegen seinen Schwur zu handeln, so liegt neben der Sünde gegen das 4. Gebot und den ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag auch die Sünde gegen den Zusageeid, also Eidbruch, vor.

Linz a. D. *Dr Josef Grosam.*

* **(Eine Frage zum Paulinischen Privileg.)** *Kann bei Anwendung des Paulinischen Privilegs der katholisch gewordene Teil eine neue Ehe eingehen mit einem Heiden, selbstverständlich mit Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit? Und ist die den Apostolischen Vikaren verliehene Vollmacht, vom Hindernis der Religionsverschiedenheit zu dispensieren, auch in diesem Falle anwendbar?*

Wo die Voraussetzungen des Paulinischen Privilegs gegeben sind, kann der getaufte Teil eine neue Ehe eingehen, aber nur mit einem Katholiken. Denn eine Ehe mit einem Nichtgetauften ist unmöglich wegen des trennenden Hindernisses der Religionsverschiedenheit: der Verheiratung aber mit einem getauften Andersgläubigen steht das verbietende (nach dem üblichen Sprachgebrauch: aufschiebende) Hindernis der Konfessionsverschiedenheit entgegen. Daher findet sich im Codex juris an zwei Stellen nacheinander eine diesbezügliche Klausel: can. 1123 („. . . pars baptizata ius habet novas nuptias cum persona catholica contrahendi . . .") und can. 1124 („. . . ius tamen novas celebrandi nuptias cum persona catholica non amittit . . ."). Ähnlich schon früher in verschiedenen Antworten des Heiligen Offiziums (17. Juli 1850; 3. Juni 1874 u. a.). Selbstverständlich genügt auch nicht, daß die für die Wiederverheiratung in Aussicht genommene Person Katechumene ist, sondern sie muß bereits getauft sein.

Von diesem Hindernis kann die Kirche auch hier dispensieren, wie sie es sonst aus hinreichenden Gründen tut. Indessen ist die Kirche im vorliegenden Falle zurückhaltender mit ihrer Dispens; und das mit vollem Recht. Ist doch das Paulinische Privileg zugunsten des Glaubens gegeben. Dem zum Christentum übergetretenen Eheteil wird unter den bekannten Voraussetzungen zugestanden, eine neue Ehe einzugehen und damit die vor der Taufe eingegangene Ehe zu lösen, weil und soweit das die Rücksicht auf den christlichen Glauben verlangt. Diese Rücksicht wird aber offenkundig weniger gewahrt, wenn der zum katholischen Glauben bekehrte Eheteil nun wieder einen Nichtkatholiken heiratet. Bei Konfessionsverschiedenheit scheint überhaupt jeder Versuch, Dispens zu erlangen, aussichtslos. Wohl aber wird Dispens gegeben vom Hindernis der Religionsverschiedenheit; am leichtesten noch, wenn sich die in Aussicht genommene Person bereit erklärt, den katholischen Glauben anzunehmen, oder schon im Katechumenate steht. Doch muß in jedem Fall die Dispens vom Apostolischen Stuhle selbst erbeten werden, falls nicht der Bischof (Apostolischer Vikar) für diese Fälle spezielle Vollmachten erhalten hat. In den allgemeinen Dispensvollmachten, die der Apostolische

Vikar von Rom zu erhalten pflegt, ist diese Vollmacht nicht eingeschlossen, auch wenn er sonst vom Hindernis der Religionsverschiedenheit dispensieren kann; so wurde auf wiederholte Anfragen von Rom erklärt. Wohl wird in neuerer Zeit dem Apostolischen Vikar diese spezielle Vollmacht schon leichter erteilt, häufig allerdings mit Beschränkung auf bestimmte Zeit oder auf eine bestimmte Anzahl von Fällen; oder die Vollmacht kann beschränkt sein auf Fälle, in denen es sich um die Verehelichung mit einem Ungetauften handelt, der jedoch bereits Katechumene ist, während für andere Fälle direkt an den Apostolischen Stuhl rekurriert werden muß. Zwar hat das Heilige Offizium mehrmals entschieden, daß, nachdem ein Apostolischer Vikar ohne diese besondere Dispensgewalt, nur auf Grund seiner allgemeinen Bevollmächtigung vom Hindernis der Religionsverschiedenheit dispensiert hatte, die so Verheirateten im guten Glauben zu lassen seien (15. September 1858; 29. August 1866). Indessen scheinen diese Entscheidungen, weil für bestimmte Einzelfälle gegeben, nicht ohneweiters auf ähnliche Fälle ausgedehnt werden zu können. Darum wird in einem derartigen Falle, wenn der Apostolische Vikar ohne jene spezielle Vollmacht dispensiert hätte und die Ehe bereits geschlossen wäre, ein Rekurs nach Rom um sanatio in radice zu machen sein.

St. Gabriel, Mödling b. Wien. *Prof. F. Böhm S. V. D.*

* **(Verfallen die Schwestern mit zeitlichen Gelübden und die Laienschwestern mit ewigen einfachen Gelübden in den Nonnenklöstern bei ungesetzmäßigem Verlassen der Klausur der dem Apostolischen Stuhle einfach, bezw. dem Ordinarius reservierten Exkommunikation?)** Nach can. 597, § 1, muß in allen Nonnenklöstern, auch in den rechtlich nicht vollwertigen, die päpstliche Klausur beobachtet werden; „nemini monialium" ist es gestattet, nach der Profeß, auch nur auf kurze Zeit, unter irgendwelchem Vorwande, ohne spezielles Indult des Heiligen Stuhles das Kloster zu verlassen. „Moniales e clausura (papali) illegitime exeuntes" verfallen der dem Apostolischen Stuhle einfach reservierten Exkommunikation (can. 601, § 1, 2342, 3°). Diese Vorschriften gelten mutatis mutandis auch für die Nonnenklöster, in denen einfache Gelübde abgelegt werden; nur dürfen hier die Nonnen nicht ohne bischöfliche Erlaubnis die Klausur verlassen und verfallen nur, wenn die Statuten oder der Ordinarius dies eigens bestimmen, der dem Bischof reservierten Exkommunikation (can. 604, § 3).

Die Kanonisten haben bisher die Frage aufgeworfen, ob auch die Postulantinnen und die Novizinnen an die Klausur-

gesetze gebunden sind und bei Übertretung derselben den Kirchenstrafen verfallen. Während sie die erste Frage einmütig mit „ja“ beantworteten, lehrten sie, daß sich dieselben bei unerlaubter Übertretung der Klausur keine Exkommunikation zuziehen (can. 540, § 3, 565, § 1; G. Hollweck, Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1899, § 149, 13; T. Schäfer, De Religiosis ad Normam Cod. jur. can., Münster i. W. 1927, n. 217; F. Schönsteiner, Grundriß des Ordensrechtes, Wien 1930, S. 256; abweichend A. Battandier, Guide canonique pour les Constitutions des Instituts à voeux simples, [10]Paris 1923, p. 100). Bezüglich der Professinnen mit zeitlichen Gelübden und der Laienschwestern mit einfachen ewigen Gelübden ist zu sagen, daß sie selbstverständlich auch an die Klausurgesetze gebunden sind; denn, wenn die Postulantinnen und die Novizinnen dieselben einhalten müssen, dann doch auch um so mehr die Schwestern mit zeitlichen und ewigen Gelübden. Wir müssen daher can. 601, § 1, auch auf diese Schwestern anwenden; das zeigt uns ja deutlich genug die Beifügung „post professionem“. Die Sanktion des can. 2342, 3°, dagegen gilt nicht für diese Professinnen, da sie im strengen Sinn des Rechtes doch keine „moniales“ sind. Als solche gelten nur Nonnen mit feierlichen Gelübden. Can. 488, 7°, sagt: „moniales“ sind „religiosae votorum sollemnium“. Obwohl wir also in can. 601, § 1, den Ausdruck „moniales“ im weiteren Sinne, die Schwestern mit zeitlichen Gelübden mit umfassend interpretiert haben, so müssen wir doch in can. 2342, 3°, anders vorgehen und hier „moniales“ möglichst enge erklären. Dazu berechtigen uns die Grundsätze des kanonischen Rechtes, die die Strafen möglichst enge interpretiert wünschen (can. 19, 2219). Auch die Laienschwestern mit einfachen Gelübden gelten nicht als „moniales“. Deshalb darf auch auf sie can. 2342, 3°, nicht angewandt werden. Manche Statuten bestimmen zwar noch ausdrücklich, daß die Laienschwestern keine „moniales“ seien („Quae sorores, quamquam non proprie moniales, tamen vere religiosae sunt“: Constitutiones Monialium Congregationis Beuronensis, 2. VIII. 1927 approb. decl. I in cap. LVII), allein man darf hier in der Interpretation nicht zu weit gehen und sagen, daß sie überhaupt nicht, auch wenn sie feierliche Gelübde ablegen, der Sanktion des can. 2342, 3°, unterliegen. Legen sie nämlich feierliche Gelübde ab, so sind sie im Sinne des can. 488, 7°, wirkliche „moniales“ und die Norm des can. 2342, 3°, gilt auch für sie (Codicis Juris Canonici fontes I, Romae 1923, n. 112, 133; Hollweck a. a. O.)

Diese verschiedenartige Interpretation von „moniales“ ist auch bei den Nonnen mit bischöflicher Klausur und ewigen einfachen Gelübden zulässig. Nach den vom Heiligen Stuhle am

21. Juni 1932 approbierten Konstitutionen für die Klöster der „Moniales O. S. B. Congregationis ab Immaculata Conceptione B. M. V." in Polen, n. 168, „plectuntur ipso facto excommunicatione Ordinario reservata moniales e monasterio exeuntes ... sine indulto Ordinario loci". Um hier zu einer richtigen Auffassung des Ausdrucks „moniales" zu kommen, darf man einmal darauf hinweisen, daß hier unter „moniales" nur Nonnen mit ewigen einfachen Gelübden zu verstehen sind — die dauernde Stabilität gehört nach benediktinischer Auffassung zum Wesen einer „monialis" —, sodann aber auch darauf, daß die Laienschwestern nicht unter diesen Begriff fallen; heißt es doch in diesen Statuten, daß die Laienschwestern „separatum a monialibus institutum" und „tamquam verae religiosae monasticae partem familiae" (n. 114) bilden. Unter „moniales" in n. 168 sind also nur Chorfrauen mit ewigen Gelübden und nicht Laienschwestern zu verstehen.

Abtei Neresheim. *P. Philipp Hofmeister O. S. B.*

(Die „Heilige Stunde".) Einige Anregungen. Die Idee der Heiligen Stunde marschiert — auch bei uns. In andern Ländern hat sie schon weite Verbreitung gefunden, so z. B. in Nordamerika, wie mir Mitbrüder von dort erzählen. Es ist ja auch eine Andacht nicht etwa bloß für romanische Völker, sondern sie entspricht dem Wunsche des Heilandes an die heilige Margareta Maria Alacoque, entspringt ganz natürlich dem Sühnegedanken und ist darum von der Kirche warm empfohlen. Während früher vielfach der Eindruck herrschte, diese Sühne könne man ruhig ein paar besonders gottliebenden Seelen überlassen, hat der gegenwärtige Papst eine wahre Großtat vollbracht, da er in seiner Enzyklika vom 28. Mai 1928 „Miserentissimus Redemptor" es klar aussprach, daß die Sühneleistung Sache eines jeden guten Christen ist. Oder wie kann ein Christ, der etwas Heilandsliebe besitzt, Zeuge der vielen, schweren, täglichen Beleidigungen sein, ohne daß sich in ihm der Wunsch regt, dafür Ersatz zu leisten?

Dieser kurze Artikel soll nicht etwa eine erschöpfende Abhandlung über die Heilige Stunde sein, sondern soll nur ein paar Anregungen bieten für Priester, die gerne diese Übung einführen möchten, aber nicht recht wissen, wie sie die Leute dafür gewinnen und begeistern sollen. (Ich rede hier nicht von der hora sancta in Klöstern.)

Die erste Frage ist diese: Muß die Heilige Stunde immer als Ölbergsandacht gehalten werden, oder muß sie wenigstens immer die Form einer deprecatio (wie die Sakramentsfeier bei

der Mission) annehmen? *Nein.*[1]) Nehmen wir den bekannten Gedanken über die Sühne. Da weint eine Mutter über den Undank eines Sohnes. Höre nun die andern Kinder, wie sie zur Mutter sprechen: „Liebe Mutter! Laß dir doch das Benehmen unseres Bruders nicht so zu Herzen gehen! Wir wollen dir ja gerne um so größere Freude machen, ganz gewiß." Es ist nun nicht notwendig, daß die Kinder immer und immer ausdrücklich diese Beteuerung wiederholen; es genügt vollständig, daß sie durch größere Liebe ihre Mutter trösten. Genau so ist es hier. Jedes Gebet und jedes andere gute Werk, das wir mit größerem Eifer verrichten, um so dem Heiland den Undank der Menschen zu ersetzen, also a fortiori eine Heilige Stunde, diese Übung reiner Heilandsliebe, ist Genugtuung, ist Sühne. Damit ist auch sofort die zweite Frage gelöst: Welches Buch sollen wir bei der Heiligen Stunde benützen? Es gibt das eine oder andere Büchlein für diesen Zweck, wie das von dem bekannten P. Mateo Crawley; Franco, Mit Jesus im Ölgarten (Tipografia Vogelweider, Bressanone-Brixen, Lire 1.20, S —.50; E. Bischof, Die Heilige Stunde (Felizian Rauch, Innsbruck, M. —.20); P. Leo Schlegel, Die Heilige Stunde nach der seligen Gemma Galgani (Butzon und Bercker, Kevelaer); Hartz, Weihestunden in Gethsemani, zwölf Andachten (Schöningh, Paderborn, S 2.10); Catherinet, Was man wissen muß, um die Heilige Stunde gut zu halten (Wien, III./3, Rennweg 10, Kloster der Heimsuchung Mariä, S —.30); Güllekes, Mit Jesus im Garten Gethsemani (Missionshaus der Herz-Jesu-Priester, Sittard, Holland). Aber das gibt zusammen nur ein paar Andachten, während wir Abwechslung, möglichst reiche Abwechslung brauchen, wenn die Heilige Stunde anziehend gemacht werden soll. Glücklicherweise ist es nicht notwendig, neue Bücher zu kaufen. Jedes Buch, das von der Liebe des Heilandes, zumal von seiner verkannten und geschmähten Liebe handelt, läßt sich ungezwungen bei der hora sancta benützen, also jedes Herz-Jesu-Buch, jedes Buch über das Heiligste Altarsakrament, wie Walser mit seinen 30 Andachten, jedes Buch über das bittere Leiden, wie der Myrrhengarten unseres guten Paters Martin von Cochem, oder das weitverbreitete Betrachtungsbuch Gethsemane und Golgatha mit 56 Betrachtungen über das bittere Leiden, von denen jedes-

[1]) Bei der Heiligen Stunde im Petersdom am 6. April 1933 zu Beginn des Anno Santo, an der der Papst selber teilnahm, predigte Kardinal-Staatssekretär Pacelli über die Leiden des Heilandes am Ölberg und Kardinal Serafini über das *Kreuzesopfer* — ein Fingerzeig, daß außer dem Ölbergsleiden auch andere Geheimnisse der Liebe des Heilandes zu uns Menschen den Gegenstand der Betrachtung bei der Heiligen Stunde bilden dürfen.

mal zwei zusammengenommen werden können, um die Stunde auszufüllen.

Wir haben schon gesagt: Die Heilige Stunde muß sehr anziehend gemacht werden. Es muß etwas ganz anderes sein als eine Sonntagnachmittags-Andacht, die man eben auf den Donnerstag Abend verlegt. Es eignen sich deshalb weniger die Gebete, an die das Volk von den gewöhnlichen Andachten her schon gewöhnt ist. Soll man in der Heiligen Stunde den Rosenkranz beten? Ohne daß ich meine Ansicht irgend jemand aufdrängen will, würde es mir mehr zusagen, wenn man nur, nachdem ein Geheimnis aus dem Leben oder Leiden des Heilandes durchbetrachtet worden ist, das entsprechende Gesetzchen als Abschluß der Betrachtung betete. Ich wiederhole es, daß alle Winke, die ich hier gebe, nichts weiter sein sollen, als Anregungen, die jeder Priester annehmen, nach Belieben abändern oder auch ganz ablehnen kann. Ich möchte aber schon hier die Bitte aussprechen, daß Konfratres sich durch diesen Artikel anregen lassen, uns in dieser Zeitschrift ihre eigenen Erfahrungen in der Abhaltung der Heiligen Stunde mitzuteilen. Des Dankes ihrer geistlichen Mitbrüder können sie versichert sein.

Die Heilige Stunde könnte also etwa folgendermaßen gehalten werden:

Das Allerheiligste wird ausgesetzt, dazu ein Aussetzungslied gesungen. Setzt man nur das Ziborium aus, dann mag es gut sein, gerade damit sich die Heilige Stunde von einer gewöhnlichen Nachmittagsandacht unterscheidet, nur den Tabernakel zu öffnen. Der Priester kniet nicht vor dem Altar, sondern auf der Kanzel, oder noch besser im mittleren Gang, ziemlich weit hinten, damit ja alle ohne Mühe ihn verstehen und der Andacht folgen können. Spielt er selber die Orgel, dann geht er auf die Orgelbühne, begleitet das Lied und leitet von der Empore aus die Heilige Stunde. Er betet aus einem Buche vor, recht langsam und deutlich, *mit Ausdruck,* nicht im tonus rectus, und darf sich nicht scheuen, Herz hineinzulegen.

Damit stehen wir nun vor einer wichtigen Frage: Die Leute wollen nicht stumme Zuhörer sein, sie wollen sich beteiligen, wollen mitbeten und haben doch vielfach oder meistens das Gebetbuch nicht. (Die regelmäßige Benützung des Diözesangebetbuches empfiehlt sich wohl nicht, weil ja sowohl der Reiz der Neuheit als auch die Abwechslung fehlt.) Wie kommen wir nun diesem berechtigten Wunsch der Gläubigen entgegen? Wohl am besten dadurch, daß wir häufig Pausen von etwa einer oder zwei Minuten einlegen. Da aber die Leute oft ziemlich unbeholfen sind, sollte man jedesmal vor der Pause ihnen nahelegen, wie diese Zeit ausgefüllt werden kann, z. B. indem jeder fünf-

oder zehnmal oder noch öfter für sich ein Schußgebetchen wiederholt, das sich aus der vorhergehenden Betrachtung ergibt, z. B.: Mein Jesus! Barmherzigkeit! — Verbirg in deine Wunden mich! — Leiden Christi, stärke mich! — Mein Jesus, über alles lieb' ich dich! — Von dir laß nimmer scheiden mich!

Es wird manchmal notwendig sein, daß der Priester den zweiten und wichtigeren Teil der Betrachtung, die Affekte, den Vorsatz und das Bittgebet weiter ausführt. Diese Übung wird dann auch noch eine andere kostbare Frucht für unsere Leute zeitigen, nämlich das Erlernen des betrachtenden Gebetes und damit ein Wachstum an Innerlichkeit.

Und welch herrliche Gelegenheit bietet sich da dem Seelsorger, so manches zu sagen, was er auf dem Herzen hat! Wie kann er da im Kolloquium sein Herz ausschütten und dieses Kolloquium vielleicht vom Volk in Absätzen wiederholen lassen, etwa folgendermaßen: Lieber Heiland! — Erbarme dich unserer Männer, — damit sie doch ihren katholischen Glauben mutig bekennen — und ihn eifrig betätigen! — Erbarme dich unserer schwer gefährdeten Jugend, — damit sie inmitten der großen Verführung fest bleibe — und ihre Reinheit unbefleckt bewahre. — Erbarme dich unserer Eheleute u. s. w. — Erbarme dich unserer Eltern u. s. w. — Erbarme dich unserer Bischöfe und Priester u. s. w. — Erbarme dich unserer weltlichen Obrigkeiten! — Gib ihnen Gottesfurcht, — Achtung vor deinem heiligen Gesetze, — Standhaftigkeit in Erfüllung ihrer Pflichten.

Es wird gut sein, zwischen das Beten hinein manchmal eine Strophe aus einem entsprechenden Lied (Herz Jesu, Altarsakrament, bitteres Leiden) einzuschalten. Ebenso dürfte es sich empfehlen, die Leute von Zeit zu Zeit, z. B. während der eingelegten Lieder, stehen zu lassen, da das beständige Knien einige zu sehr ermüden könnte. Das ganze, zusammen mit dem Segen am Ende, sollte nicht länger dauern als eine Stunde.

Die Zeit für die Heilige Stunde dürfte auf dem Lande am besten 8—9 Uhr abends, im Winter etwas früher, in der Stadt eine halbe Stunde später als auf dem Lande sein, jedenfalls nicht zu spät, damit die Leute rechtzeitig nach Hause kommen. — Als Abschluß könnte das Donnerstaggebet, das gesungene „Jesus, dir leb' ich", oder etwas ähnliches dienen.

Und nun zur Hauptfrage: Wie bringen wir die Männer und besonders die Jungmänner zur Heiligen Stunde? Wie ziehen wir sie an? Nun, indem wir die Heilige Stunde möglichst anziehend machen. Einen Grundstock bilden die Kongreganisten und die Mitglieder des Männer- und Jungmännerapostolates. Aber als Seelsorger möchten wir natürlich unsere Netze weiter auswerfen. Vielleicht könnten wir, nachdem wir in der Pre-

digt den Sühnegedanken erklärt und die Pfarrkinder dafür begeistert haben, beifügen: „Nun weiß ich wohl, daß mancher Mann, manches Dienstmädchen sich nicht eine ganze Stunde frei machen kann; diese sollen dann eben hereinkommen, wann sie können, und bleiben, so lange sie können; der Heiland schaut ja auf das Herz und ist zufrieden, wenn er guten Willen findet. Nur mögen die Betreffenden möglichst leise, um die anderen nicht zu stören, hereinkommen und hinausgehen." Wenn wir so Verständnis und Entgegenkommen zeigen und es uns etwas kosten lassen, den Gläubigen die Heilige Stunde recht schmackhaft zu machen, dann dürfen wir hoffen, daß allmählich auch unsere Jungmänner, wenigstens die besseren unter ihnen, der Heiligen Stunde Geschmack abgewinnen.

Sollten manche von den Gläubigen, die kommen möchten, es nicht können, weil jemand daheim bleiben muß, dann könnte man vielleicht eine Heilige Stunde am Donnerstag abends und eine am Freitag abends halten. In England wird in den Pfarrkirchen die Heilige Stunde häufig mit der Segenandacht am Abend des Herz-Jesu-Freitags verbunden.

Soll man auf dem Lande in den Monaten der schwersten Sommerarbeit die Heilige Stunde ausfallen lassen? Besser wird es wohl sein, während dieser Zeit mit denen, die eben kommen können, durchzuhalten.

Eine Mehrbelastung, die Heilige Stunde?! Ja, aber eine, die sich reichlich lohnt für unser eigenes geistliches Leben wie für das unserer Pfarrkinder. Ich verlange ja nicht von jedem, was die Priester in Nordamerika vielfach tun, die während der Heiligen Stunde dreimal eine kurze Ansprache von je etwa fünf Minuten halten. Wer die Last einer solchen kurzen, begeisterten und begeisternden Anrede — eines sogenannten fervorino — sich nicht verdrießen läßt, wird die Übernahme dieser Extraarbeit sicherlich nicht zu bereuen haben. Stoff für solche Ansprachen bietet die bekannte Zeitschrift „Das Männerapostolat" in den laufenden Jahrgängen ebenso wie in den früheren, die ja in manchen Pfarrhäusern zu finden sind.

Wir jammern so gerne über die schlechten Zeiten. Wenn irgend jemand ein Recht gehabt hätte zu jammern, dann war es der heilige Ignatius. Man denke nur, wie neben mancher Kunde von erfreulichen Erfolgen noch weit mehr Nachrichten von verzweifelten Kämpfen und von traurigen Niederlagen der katholischen Sache beständig bei ihm einliefen. Und doch hören wir P. Astrain, die bekannte Autorität, über den Heiligen: „Ich habe die zwölf Bände der Briefe des heiligen Ignatius durchgelesen[2]) und darin *eines* nicht gefunden, nämlich eine Klage

[2]) Es sind insgesamt 6742 Briefe!

über die schlechten Zeiten, wohl aber viel Ruhe, Geduld, Festigkeit und *Gebet*" — ein glänzendes Beispiel für uns in unserer gegenwärtigen Lage.

Feldkirch. *Albert Ailinger S. J.*

(Essigtränkung und Tod Jesu.) Es sei gestattet, von medizinischen Gesichtspunkten aus dem Aufsatze Herrn Pickls zum gleichen Thema in Heft 4 (1934) dieser Zeitschrift einiges hinzuzufügen, denn mit Recht nimmt Herr Pickl an, daß der gläubige Christ über Jesu letzte Augenblicke Gewißheit haben möchte. Der Verfasser der heute vorliegenden Zeilen darf sich zu einem kurzen Beitrage ermutigt fühlen, da er das Leiden des Herrn vom ärztlichen Standpunkte aus in eingehender Arbeit erforscht hat.[1])

Herr Pickl sagt: „Planmäßig vermied die Kreuzigung zunächst jeden lebensgefährlichen Blutverlust, um ein möglichst langes Hängen am Kreuze zu erreichen." Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes pflichtet dem unbedingt bei; denn es ist als geschichtlich erhärtete Tatsache zu erachten, daß Gekreuzigte im allgemeinen beträchtlich länger lebten, als der Heiland. „Pilatus aber verwunderte sich, daß er schon tot war", steht bei Markus 15, 44 geschrieben. Es ist daraus zu folgern, daß bei Jesus eine beschleunigende Todesursache, die sogenannte direkte causa mortis im medizinischen Sinne, eintrat. Die eben zitierten Worte Herrn Pickls eröffnen aber die Möglichkeit, noch andere Beweggründe, als bloße Foltersucht, bei den römischen Kriegsknechten anzunehmen, als sie dem Herrn den essiggetränkten Schwamm reichten. Die Hinrichter handelten in behördlichem Auftrage; sie konnten für „Kunstfehler" zur Rechenschaft gezogen werden. Es fand keine Massenhinrichtung auf Golgatha statt, sondern eine Hinrichtung weniger, die aber breiteste Aufmerksamkeit im Lande auf sich zog. Die römischen Behörden konnten also verlangen und erwarten, daß die fachlichen Anforderungen von den Hinrichtern vollauf erfüllt würden. Und eine der gewichtigsten Anordnungen der römischen Behörde wird gelautet haben, daß der Gekreuzigte möglichst lange am Leben zu erhalten sei, damit er auch möglichst lange Martern ausstand. Dem Durstbedürfnisse Gekreuzigter war daher ernste Beachtung zu schenken. Sonst drohte Bewußtseinsverlust durch Flüssigkeitsmangel der Gefäße, Zellen und Gewebe im Körper des Gekreuzigten. Medizinisch ausgedrückt heißt das,

[1]) Es besteht die Hoffnung, die erwähnte, eingehende Arbeit des Verfassers des heutigen Aufsatzes in Kürze im Verlage „Tyrolia"-Innsbruck unter dem Titel „Das Leiden Christi in medizinischer Beleuchtung" erscheinen zu lassen.

daß der ständige, wenn auch langsame Blutverlust Anämie hervorrief, und von dieser wird, bei traumatischer Anämie, das Hirn relativ frühzeitig ergriffen; dann setzt Bewußtlosigkeit ein.

Auf Schwächeanfälle und auf unerwartet frühe Anfälle beginnenden Bewußtseinsverlustes bei Gekreuzigten werden nun die geübten Hinrichter gefaßt gewesen sein; es wurden sicherlich nur, abgesehen von Massenhinrichtungen, eingearbeitete Leute von der römischen Rechtspflege mit der Ausführung der Kreuzigung betraut. Zu früh durfte also ein Gekreuzigter nicht sterben. Doch oft genug werden die Hinrichtungen am Kreuze von plötzlichen Todesfällen vorzeitig beendet worden sein. Erstens werden auch Menschen mit nicht sichtbaren, chronischen Leiden, wie Säuferherzen oder Lungenkrankheiten, wenn das Urteil sie traf, gekreuzigt worden sein. (Der Verfasser der vorliegenden Zeilen erlaubt sich, um Mißverständnissen vorzubeugen, zu bemerken, daß er in seiner erwähnten Forschungsarbeit mit stärkstem Nachdruck den medizinischen Beweis führt, daß Jesus ein durch und durch gesunder Mensch gewesen sein muß, was den menschlichen Teil des Gottmenschen betrifft.) Doch auch bei Gesunden werden Kollapsfälle vorgekommen sein. Die römische medizinische Wissenschaft jener Tage stand hoch genug, um die Gründe hierfür zu kennen, wenn auch nicht so eingehend ins Anatomisch-Physiologische wie unsere heutige Heilkunde. Es mag nun dahingestellt bleiben, ob die Ärzte der damaligen Zeit oder ob einfaches Erfahrungswissen die römischen Vollstreckungsbehörden und, durch diese, die Hinrichter beeinflußt hat. Jedenfalls — so lautet die Auffassung des Verfassers des heutigen Aufsatzes —, hatte anordnungsgemäß für Durstbekundungen Gekreuzigter ein Trunk bereit zu stehen. Mitleid lag, wie Herr Pickl ja auch betont, allen fern; den Vollstreckern, aber auch den Befehlsgebern. Deshalb wurde weder Wasser gereicht, noch posca, sondern Essig. Und wie der wirkte, konnte ja der Leser dieser Zeitschrift aufs anschaulichste aus Pickls Aufsatz ersehen. — Zusammenfassung: Daß der Trunk, den Jesus in den letzten Augenblicken seines Lebens gereicht erhielt, ein Martertrunk war, wird von medizinischer Seite vollauf bestätigt. Die pathologisch-anatomisch genau bekannte Einwirkungsart von Essig auf menschliche Schleimhäute läßt darüber keinen Zweifel zu. Was die Kriegsknechte noch nebenher mit dem Trunke bezweckten, steht für die medizinische Betrachtung nicht so sehr zur Diskussion, als erstens die Tatsache, daß der Essig auf behördliche Anordnung hin bei Durstanzeichen von einzelhingerichteten Gekreuzigten gereicht zu werden hatte, und zweitens die Absicht, die hinter dieser behördlichen Anordnung steckte. Diese Absicht war, ein Analepticum mit gleichzeitiger

Flüssigkeitszufuhr zu spenden, um das Leben für weitere Martern zu verlängern und das entschwindende Bewußtsein wieder wachzurütteln. Daß dazu Essig statt Wassers (Flüssigkeitszufuhr!) und statt Weines (Analepticum!) gereicht wurde, war wohldurchdachte Grausamkeit der römischen Rechtspflege. Beim Heiland versagte der Trunk als Lebensverlängerer; als Marter versagte er *nicht*.

München. *Dr med. Berendts.*

(Auffallende Erscheinungen in Belgien.) Seit Oktober 1933 fing eine neue Reihe Erscheinungen in Lockeren an. Lockeren ist eine kleine Stadt der Provinz Ost-Vlanderen, Diözese Gent. Zuerst fielen Kinder, dann Erwachsene in Ekstase u. s. w. Am 2. September 1934 ließ der Bischof von Gent in allen Pfarrkirchen einen kurzen Brief verlesen, worin er sagte: „Wir urteilen, daß die Geschehnisse — angebliche Visionen, Offenbarungen, Prophezeiungen —, welche dort (in Lockeren) seit einiger Zeit stattfinden, kein übernatürliches Merkmal bieten." Er verbot allen Klerikern und Gläubigen, diesen öffentlichen Manifestationen beizuwohnen.

Der Kardinal von Mecheln erließ dasselbe Verbot und fügte hinzu: „Wir bitten unsere Priester und Gläubigen, den Visionen, Offenbarungen und Prophezeiungen, welche den genannten Berthonia Holtkamp aus Berchem-Antwerpen und Joseph Kempenaers aus Wilrijck zugeschrieben werden, keine Beachtung zu schenken." (Brief vom 5. August 1934.)

Berthonia H. und Joseph K. sind zwei der Hauptvisionäre von Onkerzele.

Es weckt ein gewisses Aufsehen, daß der Bischof von Gent die Geschehnisse von Onkerzele nicht verurteilt hat und daß der Kardinal nicht verbietet hinzugehen, sondern nur zwei Personen (aus seiner Erzdiözese) als nicht glaubwürdig bezeichnet.

Der so reichen Literatur über Beauraing muß man noch das Oktober-Heft der *„Etudes Carmélitaines"* (1934) hinzufügen. Unter dem Titel *Notre réponse* findet man drei Aufsätze (Dr De Greeff; G. Leurquin; R. Dalbiez), welche von keinem Beauraing-Forscher vernachlässigt werden dürfen. Doch sind die Anhänger von Beauraing und besonders von Banneux dadurch in ihrem Vertrauen gar nicht erschüttert. Man muß nämlich nicht vergessen, daß jede Reihe von Geschehnissen für sich beurteilt werden soll.

Löwen. *J. Creusen S. J.*

(Ein Bildband „Katholische Briefmarken".) Wie viele Menschen sammeln heute Briefmarken! Auch diese Liebhaberei wird in den Dienst der Gottlosenpropaganda gestellt. Die Bol-

schewiken planen die Ausgabe von Gottlosenbriefmarken. Darum sei hingewiesen auf „Katholische Briefmarken", das heißt, jene Briefmarken, die Heilige, Bischöfe, katholische Gelehrte, Künstler und Staatsmänner, sowie Kirchen und Klöster, Jubiläen und andere kirchliche Ereignisse darstellen. Von diesen Briefmarken gibt es heute weit über tausend. Einen wertvollen Einblick, wie reichhaltig eine Sammlung katholischer Briefmarken sein kann, gewährt uns ein soeben in Wien herausgegebenes Bildband (Stehfilm). Es zeigt in 90 Bildern eine große Zahl katholischer Briefmarken aus über 30 Ländern. Die Marken sind *kirchengeschichtlich* geordnet: Christus und die Apostel, die Zeit der Märtyrer, Ausbreitung des Christentums, Blütezeit innerkirchlichen Lebens, Glaubenskämpfe u. s. w. bis hinauf zur katholischen Aktivität unserer Tage. Dieser neue Lichtbildervortrag wird überall freudige Aufnahme finden, nicht nur bei den Briefmarkensammlern, die begreiflicherweise besonders dafür interessiert sein werden. Das Bildband *„Katholische Briefmarken"* (90 Bilder samt Vortragstext) kostet 12 Schilling und ist zu haben im Gloria-Bildband-Verlag (Sengsbratl), Wien, IV., Brucknerstraße 4 (Schwarzenbergplatz).

Linz a. D. *P. J. Paulus S. S.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer,* Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXVI, n. 11—14.)

Neue Gerichtsordnung der Rota.

Heft 11 der Acta bringt auf 42 Seiten neue *Normae S. Romanae Rotae Tribunalis* mit Datum vom 29. Juni 1934, wodurch die bis jetzt bestehenden Regeln über die Zusammensetzung des Kollegiums, über die einzelnen Ämter und über die besondere Gerichtsordnung der Rota in 185 Artikeln neu geordnet werden.

Authentische Auslegungen zum Codex j. c.

Ferner bringt Heft 11 mehrere Entscheidungen der Pontificia Commissio ad Codicis Canones authentice interpretandos:

1. Einige Zweifel über verschiedene Rechte und Privilegien der Kardinäle wurden am 29. Mai folgendermaßen entschieden:

D. I. An, ad normam canonis 236 § 1 et 2, S. R. E. Cardinalis, ex ordine diaconali transiens per optionem ad ordinem

presbyteralem decennio nondum expleto, locum obtineat ante Cardinales presbyteros, qui post ipsum creati sunt.

II. An, vi canonis 239 § 1 n. 12, 13 et 24, S. R. E. Cardinales in Basilicis patriarchalibus Urbis uti possint baculo pastorali, benedicere populo more Episcoporum, et concedere indulgentias ducentorum dierum.

R. Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

2. Von den vier Entscheidungen, die am 30. Juli erfolgten, ist jene von besonderer Bedeutung, die bestimmt, daß die Atheisten (Konfessionslose, Neuheidnische Bewegung, die Gottlosen) unter der Bedingung den einer akatholischen Sekte Angehörenden gleichzuhalten sind, wenn sie einer atheistischen Vereinigung direkt angegliedert (adscripti) sind. Konfessionslose, die keiner glaubenslosen Organisation beitreten, sind also nicht in diese neue Bestimmung mit eingeschlossen, so daß z. B. der Verehelichung mit solchen nur das einfache Verbot nach can. 1065, wie bisher, entgegensteht, während bei den sectae atheisticae adscripti von nun an, sofern sie getauft sind, das impedimentum impediens mixtae religionis vorliegt. Ferner sind die atheistae adscripti von nun an nach denselben Regeln wie die einer akatholischen Sekte anhängenden Getauften zur forma praescripta bei Eheschließungen verpflichtet oder von ihr ausgenommen (can. 1099, § 1, 1° und § 2). Wenn in der Entscheidung vom ordo die Rede ist, so ist gemeint can. 985, § 1, wo für Apostatae a fide, haeretici, schismatici die Irregularität ex delicto ausgesprochen ist, aber auch can. 987, wo die filii acatholicorum, quando parentes in suo errore permanent, als simpliciter impediti bezeichnet werden. Doch sind die atheisticae sectae adscripti nicht bloß quoad ordinationem et matrimonium den acatholicae sectae adscripti gleichzuhalten, sondern quoad omnes iuris effectus (Stimmberechtigung, Patenschaft, Sakramentenempfang u. s. w.). — Die Schwierigkeit besteht aber darin, daß es im konkreten Fall schwer sein wird, zu entscheiden, ob diese oder jene aus Glaubenslosen bestehende Vereinigung auch schon als *Secta* atheistica anzusehen ist. Zweifellos wollte die Kirche den offiziellen organisierten Gottlosenbund Rußlands, wohl auch die neuheidnische deutsche Glaubensbewegung treffen. Es werden wohl noch nähere konkrete Angaben über den Begriff der Secta atheistica kommen müssen, um im Einzelfall sicher zu gehen. Dubium und Responsum lauten:

D. An ad normam Codicis iuris canonici, qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt, habendi sint quoad omnes iuris effectus etiam in ordine ad sacram ordinationem et matri-

monium, ad instar eorum qui sectae acatholicae adhaerent vel adhaeserunt.

R. Affirmative.

3. Can. 506 handelt über den Vorsitz bei der Wahl einer Antistita monialium. Bis jetzt war es strittig, ob der Ordinarius loci, wenn er von seinem Rechte Gebrauch machte, und bei exempten Nonnen zugleich mit ihrem Superior regularis bei der Wahl präsidierte, hier bloß eine praesidentia honoris oder eine praesidentia jurisdictionis ausübte. Die Kodexkommission entschied letzteres am 30. Juli d. J.:

D. Utrum verbum *praeesse,* de quo in canone 506 § 2 et interpretatione diei 24 Novembris 1920, intelligendum sit de praesidentia honoris, an iurisdictionis.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

4. Über entlassene Ordensleute (religiosi dimissi) lagen zwei dubia vor: I. Can. 646, § 2, bestimmt, es genüge in den im § 1 angeführten drei Fällen (öffentlicher Abfall vom Glauben, Flucht mit einer Person des anderen Geschlechtes, Eheabschluß), daß der Obere mit seinem Kapitel oder Konsilium diese Tatsachen feststelle. Nun war es unklar, ob diese declaratio facti notwendig sei, um eine solche Ordensperson als ipso facto dimissus ansehen zu können. Die Kommission entschied, daß die declaratio facti dazu nicht abgewartet werden muß. Das factum nach § 1 genügt.

II. Can. 672 bestimmt im § 1, daß ein dimissus, der von seinen Gelübden noch nicht entbunden ist, verpflichtet ist, ins Kloster zuückzukehren, und der Orden, wenn nicht besondere schwere Gründe dagegenstehen, ihn wieder aufnehmen muß, falls er innerhalb drei Tage sich völlig gebessert hat. Da war es bisher zweifelhaft, ob unter dem dimissus des can. 672 auch ein ipso facto dimissus im Sinne des can. 646 zu verstehen ist. Darauf antwortete die Kommission mit Nein. Es sind also im can. 672 unter dimissi nur jene Religiosen zu verstehen, die auf eine andere Art (via administrativa seu judiciali) entlassen wurden (can. 647—668). Die Entscheidung vom 30. Juli über die zwei dubia de religiosis dimissis lautet:

D. I. An declaratio facti, de qua in canone 646 § 2, requiratur ad hoc ut Religiosus ipso facto habendus sit tanquam legitime dimissus.

II. An praescriptum canonis 672 § 1 extendatur etiam ad Religiosos ipso facto dimissos ad normam canonis 646.

R. Ad I. Negative.

Ad II. Negative.

5. Nach can. 198, § 1, zählen zu den Ordinarii auch die Superiores maiores in den exempten Priesterorden pro suis vero subditis. Nun heißt es im can. 883, § 1, daß Priester für die Seereise Jurisdiktion erhalten können vel a proprio Ordinario, vel ab Ordinario portus, in quo navem conscendunt, vel etiam ab Ordinario cuiusvis portus interiecti, per quem in itinere transeunt. Nun wurde behauptet, in can. 883, § 1, seien zu den Ordinarii auch die Superiores maiores Religionis clericalis exemptae zu zählen. Dies hat die Kommission am 30. Juli abgelehnt, so daß hier unter den Ordinarii nur die Ordinarii loci zu verstehen sind (vgl. can. 198, § 2). Der Text der Entscheidung lautet:

D. An sub nomine *Ordinarii,* de quo in canone 883 § 1, veniant etiam Superiores maiores Religionis clericalis exemptae.

R. Negative.

Privilegien gewisser Würdenträger der Kurie.

Heft 12 der Acta bringt eine Constitutio Apostolica de quibusdam Praelatis Romanae Curiae et variis eorum ordinibus (pag. 497—521), in der die Titel, Privilegien, Kompetenzen, Vollmachten, Abzeichen und Tracht für die höheren Beamten der römischen Kongregationen, der Rota, der Signatura Apostolica sowie für die Apostolici Protonotarii ad instar participantium und titulares neu geordnet werden.

Ausdehnung einiger Strafgesetze auf die orientalischen Kirchen.

Heft 13 bringt ein Dekret des Heiligen Offiziums vom 21. Juli, welches über ausdrücklichen Befehl des Heiligen Vaters veranlaßt wurde. Darin wird nach den von der Sacra Congregatio Orientalis und von der Sacra Poenitentiaria abgegebenen Gutachten die Ausdehnung einiger Strafkanones auf die ganze katholische Kirche einschließlich der orientalischen Kirche ausgesprochen. Es handelt sich um die vier excommunicationes specialissimo modo Sedi Apostolicae reservatae für das Verbrechen des Frevels an den species consecratae (can. 2320), für die Realinjurie an der Person des Heiligen Vaters (can. 2343), für die absolutio complicis in peccato turpi (can. 2367) und für die violatio sigilli (can. 2369). Diese Strafsanktionen, die bis jetzt nach can. 1 nur in der Lateinischen Kirche in Kraft waren, gelten von nun an auch in der Orientalischen Kirche cuiuscumque ritus und gehören hiemit auf der ganzen Welt quoad forum internum zur Kompetenz der Pönitentiarie und quoad forum externum zur Kompetenz des Heiligen Offiziums.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Consultor S. Poenit. Ap. (offic. de indulgentiis), Spiritual im Priesterseminar, Aachen, Alexianergraben 33.

1. Per signum Crucis, de inimicis nostris libera nos, Deus noster. Durch das Zeichen des Kreuzes befreie uns von unseren Feinden, unser Gott.

Drei Jahre jedesmal; *vollkommener Ablaß,* einmal im Monate, unter den gewöhnlichen Bedingungen für jene, die täglich das Gebetchen verrichteten.

(P. Pius XI., 6. Juli 1934 [1. Aug.]; A. A. S. XXVI, 525.)

2. Stabat Mater u. s. w. Bis jetzt gewann man durch das Beten dieses *Hymnus* 100 Tage Ablaß. (Pius IX. 18. Juni 1876, Racc. 326.) Der Heilige Vater gewährte für die Zukunft sieben Jahre.

Für das andächtige Beten der *ersten Strophe* sind bewilligt worden 500 Tage. *Vollkommener* Ablaß, einmal im Monate, unter den gewöhnlichen Bedingungen für jene, die täglich *entweder* das ganze Stabat Mater *oder* wenigstens die erste Strophe gebetet haben. (Pius XI. 1. August; A. A. S. XXVI, 525 sq.)

3. Fünf Vaterunser, Gegrüßet seist du, Ehre sei, mit dem Gebetchen: Sancta Mater, istud agas, Crucifixi Fige plagas, Cordi meo valide; wer diese Gebete zum Gedächtnis der heiligen fünf Wunden, aus denen das Kostbarste Blut am Kreuze geflossen ist, andächtig und reumütig betet, gewinnt drei Jahre Ablaß.

Vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn täglich gebetet. (Pius XI., 9. Juli 1934; A. A. S. XXVI, 561.)

Bereits Pius VII. verlieh auf folgende Gebete Ablässe: *Sieben Ave, nach jedem die Strophe „Sancta Mater"* u. s. w., 300 Tage, einmal täglich; vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn täglich gebetet. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Papstes. Diese Ablaßverleihung bleibt auch heute bestehen, sie wurde von Pius IX., 18. Juni 1876, bestätigt.

4. Zum Troste der Armen Seelen.

a) *Auf Allerseelen und in deren Oktav* sind alle Altäre privilegiert für jene Seele, für die man appliziert.

b) *Während derselben Oktav* gewinnen alle täglich einmal einen vollkommenen Ablaß für die Armen Seelen, wenn sie den

Kirchhof besuchen und hier für die Verstorbenen, wenigstens innerlich, beten. Gewöhnliche Bedingungen.

c) Alle, die während des *übrigen Jahres* den Kirchhof besuchen und dort mündlich oder innerlich für die Abgestorbenen beten, können täglich für die Verstorbenen einen Ablaß von sieben Jahren gewinnen.

(Pius XI., 31. Oktober 1934; A. A. S. XXVI, 606 sq.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

1. Asien.

Vorderasien. Die aus dem *Irak* ausgewanderten *Assyrischen Christen* sollen nun doch eine neue Heimat bekommen. Frankreich und England haben sich bereit erklärt, ihnen ein Siedlungsgebiet anzuweisen, ersteres in Nordwestafrika, letzteres in Britisch Guyana. Eine Kommission des Völkerbundes soll entscheiden, welches Gebiet geeigneter ist.

Die amerikanischen Jesuiten, die seit 1930 in *Bagdad* ein gut besuchtes Kolleg leiten, das aber in unzulänglichen Räumen untergebracht war, erhielten durch ein königliches Dekret die Erlaubnis, ein großes Haus zu kaufen und umzubauen. Das persönliche Eingreifen des Königs zugunsten der Mission gegen die Schwierigkeiten machenden Behörden hat das Ansehen der Missionäre in den Augen des Volkes bedeutend gehoben.

Die Bischöfe des maronitischen Ritus in *Syrien* beschlossen, ihre Diözesanseminare durch ein Zentralseminar zu ersetzen, und dieses den Jesuiten anzuvertrauen. Das neue Seminar befindet sich in *Ghazir* und zählt bereits 60 Seminaristen. Das Seminar von *Beyruth* bleibt weiterhin für die Kleriker aus allen Riten bestimmt, die sich auf die theologischen Grade vorbereiten. („Fides.")

Vorderindien. Die 12 Missionssprengel, die den Jesuiten in den verschiedenen Punkten Indiens und Ceylons anvertraut sind, haben die Herausgabe einer großen Zeitschrift *„The New Review — Die Neue Rundschau"* — beschlossen. Sie wird sich vorzugsweise an die gebildeten Klassen des Landes wenden, um ihnen die Kenntnis der katholischen Kirche und ihrer geistigen und kulturellen Werte zu vermitteln.

Einen ähnlichen Zweck verfolgt ein anderes Unternehmen, das seinen Mittelpunkt im Noviziatshause der Jesuiten in *Kurseony* hat und vom dortigen „Katholischen Pressedienst" geleitet wird. Den Vertretern des Missionsdienstes ist es vor kurzem gelungen, die Herausgeber mehrerer bedeutsamer katholischer Zeitschriften Englands zu bewegen, eine größere Anzahl von Heften unentgeltlich für Indien zur Verfügung zu stellen, die dann an große Bibliotheken, Universitäten, Kollegien u. s. w. verteilt werden sollen. Die Versandkosten werden von Wohltätern, meist aus Europa und Amerika, bestritten. Die Zeitschriften werden von den Instituten gerne angenommen und fleißig gelesen.

Aus *Malabar* wird berichtet, daß dort die Priester- und Ordensberufe so erstaunlich zahlreich werden, daß Malabar Jahr für Jahr

von seinem Überfluß an Priestern und Schwestern anderen Missionen aushelfen kann.

Das Priesterseminar St. Josef zu *Alwaye*, das größte in ganz Indien, zählte bei Beginn des gegenwärtigen Schuljahres 285 Theologen und Philosophen aus 19 kirchlichen Sprengeln. Die meisten Zöglinge zählt das Bistum *Changanacheery* — 102 —, dann folgen das lateinische Erzbistum *Verapoly* mit 48, das syro-malabarische Erzbistum *Ernakulam* mit 40 und das Bistum des portugiesischen Patronats *Cochin* mit 29 Seminaristen.

Das 1777 gegründete Priesterseminar von *Pondichéry*, das für die Missionen des Pariser Seminars sowie auch für die übrigen südindischen Sprengel Priester ausbildet — in den letzten 25 Jahren waren es 90 —, wurde vergrößert und nach *Bangalore* in ein günstigeres Klima verlegt. Es wird jetzt 120 Studierende aufnehmen können.

Das Erzbistum *Bombay*, in dem 129 Priester, d. h. fast zwei Drittel der Gesamtzahl, dem einheimischen Klerus angehören, errichtet ein eigenes Priesterseminar. Die Propagandakongregation hat dafür 72.500 Rupien gespendet.

In *Kalkutta* wurde das St.-Xaver-Kolleg bedeutend erweitert. Es bietet jetzt Platz für 800 Studenten.

Die Buddhisten errichteten in der Nähe von *Benares* eine Hochschule, die im Laufe von fünf Jahren zu einer Universität der Buddhisten der ganzen Welt ausgebaut werden soll. Die Regierung spendete den Bauplatz und sicherte eine jährliche Unterstützung zu.

Die direkte Missionsarbeit scheint überall normal zu verlaufen. Mehr als normal ist die Bekehrungsbewegung in der *Diözese Quilon*, wo die Bekehrungen im letzten Jahre von 4372 auf 9617 gestiegen sind. Die Gesamtzahl der Katholiken der Diözese beträgt 147.513. Von den 106 Priestern sind 65 Prozent, von den 200 Schwestern über 75 Prozent Einheimische. Die Diözese wird von Karmeliten verwaltet.

Die katholische Bevölkerung im Bereich der Apostol. Delegatur Indien, Birma und Ceylon wird neuestens mit 3,981.000 gegen 3,541.000 vor vier Jahren angegeben; der jährliche Zuwachs würde demnach rund 110.000 betragen.

Die letzten Überreste der 500 Abtrünnigen, die vor 15 Jahren in der indischen Gemeinde *Uvari*, Diözese *Tuticoria*, vom Katholizismus abgefallen waren, haben vor kurzem den Rückweg gefunden. 350 waren schon 1921 zurückgekehrt, die letzten 150 folgten ihnen am 19. August 1934. Der lutheranische Pastor mußte infolgedessen seine Schule schließen und abziehen.

Auf *Ceylon* haben sich zwei neue Schwesterngenossenschaften niedergelassen, die Karmeliterinnen von Cholet, Frankreich, und die Schwestern aus Courtrai, ausgebildete Krankenpflegerinnen.

Das 400jährige Jubiläum des Bistumes *Goa* sowie der 50jährige Gedenktag der Errichtung der *Apostol. Delegation für Indien* wurden mit großen Feierlichkeiten begangen.

Hinterindien. Die erste Meldung der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau aus ihrer neuen Mission im Norden von *Laos* besagt nach einer Beschreibung des Missionsgebietes in geographischer und geschichtlicher Hinsicht, daß die Oblatenmissionäre 1980 Christen, meist eingewanderte Annamiten, und vier Priester — drei Europäer und einen Annamiten — auf vier Hauptstationen vorgefunden haben. Drei Hauptstationen haben Steinkirchen, die vierte sowie sämtliche Nebenstationen haben nur Holzbauten. („Monatsbl." 1934, 347.)

Unterdessen sind auch die ersten *Vinzentinerinnen* zur Unterstützung der Missionäre angekommen. Die Schwestern begannen ihre

Tätigkeit in größter Armut. Ein armseliges Strohhüttlein dient als erstes Kinderheim.

Über eine Missionsgründung ohne Missionäre wird aus dem Vikariate *Tanh-hoa* berichtet. Schriftkundige des weit abgelegenen Dorfes Vinh-Quang hatten sich aus Neugierde katholische Bücher verschafft. Sie lasen dieselben mit solchem Interesse und Verständnis, daß sie beim Missionär der nächstgelegenen Station weitere Aufklärungen erbaten. Der vom Missionär hingesandte Katechist fand einen Großteil der Leute so gut unterrichtet, daß er sie taufen konnte. Durch eifrige Werbetätigkeit dieser Getauften hat sich die Zahl der Heilsbegierigen so vermehrt, daß eine neue Station errichtet werden muß.

Aus einem Berichte aus *Hanoi* ist zu ersehen, daß in diesem Gebiete die Visitations- und Firmungsreisen der Bischöfe mit einer Art Volksmission verbunden sind. Während der Visitation, die mehrere Tage dauert, werden eigene Predigten gehalten und die ganze Pfarrgemeinde geht zu den heiligen Sakramenten.

(„Kath. Miss." 1934, 308.)

Holländisch-Ostindien. Die Mission von *Java* hat nun auch ihren 1. Katholikentag gehalten, der einen vollen Erfolg bedeutet. Während der Schlußrede der letzten Veranstaltung gingen die Wogen der Begeisterung so hoch, daß die sonst so zurückhaltenden Javaner in wahre Beifallsstürme ausbrachen.

Die *Kleinen Sundainseln* — von holländischen und deutschen Steylern missioniert — haben ihre Katholikenzahl von 230.284 im Juli 1933 auf 247.679 im Juli 1934 erhöht. Die Mehrzahl der Katholiken wohnt auf der Insel *Flores*. Die Zahl der Katechumenen wird mit 20.000 angegeben.

China. Aus der Chinamission werden zunächst einige schwere Verluste durch das Ableben verdienter und hoffnungsvoller Missionäre gemeldet. So hat die katholische Universität in *Peking* ihren Dekan der naturwissenschaftlichen Fakultät, Dr Stephan *Richarz* S. V. D., verloren. Der Verstorbene, der früher in St. Gabriel und Techwy (Nordamerika) Geologie dozierte und erst im September 1933 nach Peking gekommen war, erlag während einer Forschungsreise ins Menggin-Gebirge in Schantung einem Hitzschlag.

Die *Kansu-Mission* der deutschen Kapuziner verlor ihren Provikar, *P. Odorich Schell* — aus dem schwäbischen Allgäu gebürtig —, der einem hartnäckigen Blasen- und Blutleiden nach längerer Krankheit zum Opfer fiel.

Mit dem Tode P. Odorichs hat die junge Kapuzinermission von Tschinchow-Kansu innerhalb neun Jahren bereits das 16. Todesopfer gebracht. („Weltapostolat" 1934, 321.)

Die Liste der von den Kommunisten gefangengenommenen katholischen Missionäre ist um den spanischen Jesuitenpater *Dositeo Lopez* vermehrt worden, der Ende Oktober seiner Mission im Vikariate *Anking* entrissen wurde.

Von den noch in Haft befindlichen sieben Missionären sind vier Spanier: P. Avito wurde 1930, P. Esteban 1931 gefangen; beide gehören mit P. Lopez der Gesellschaft Jesu und zugleich demselben Vikariate Anking an. Februar 1934 wurde P. Bravo, ein Dominikaner, seiner Freiheit beraubt. Von den übrigen Missionären sind der Lazarist von Arx (1930 gefangen) und der Dominikaner Paly (gefangen 1933) Schweizer, P. Anselmo, der am Weihnachtstage 1933 weggeschleppt wurde, ist Italiener und Lazarist.

Nach anderen Meldungen ist P. Bravo nicht mehr am Leben, P. Avito soll im Dienste des kommunistischen Roten Kreuzes arbeiten und P. Anselmo Krankenpfleger sein.

Nach Meldungen der Tagespresse soll die Kommunisten-Herrschaft in Südchina gebrochen sein. Die Missionsberichte bringen keine derartigen Andeutungen.

Die neue Verfassung des Reiches, die im ersten Entwurf völlige Religionsfreiheit versprach, ist leider in der endgültigen Fassung mit den Worten ergänzt worden: „ . . . *nur ein eigenes Gesetz kann sie* — d. i. die Gewissensfreiheit — *einschränken.*" Da diese Klausel nur zu leicht gegen die Christen angewendet werden könnte, brachte der Präsident der Katholischen Aktion, Lopahong, persönlich beim Vorsitzenden des gesetzgebenden Ausschusses seine Bedenken dagegen vor. Der Vorsitzende versprach, die Frage erneut prüfen zu wollen. („Kath. Miss." 1934, 309.)

Die Mönche von *St. Bernhard* warten noch immer auf die Einreisebewilligung nach *Tibet.* Sie weilen vorläufig in Weifi im Vikariate Tatsienlu, wo sie eine kleine Armenapotheke leiten.

Das Benediktinerkloster *Si-Shan* im Vikariate *Shinking* (Provinz Setschuen) soll in nächster Zeit erweitert werden. Der Abt von St. André in Belgien ist bereits nach China abgereist, um die notwendigen Vorarbeiten einzuleiten. In seiner Begleitung befindet sich auch der erste chinesische Benediktiner, Dom *Thaddäus Yong-An-Yuen,* der an der Löwener Universität studiert hat und nach seiner Konversion 1927 in die Abtei Loghem-lez-Bruges eingetreten ist. Der bisherige Prior des Klosters ist aus Gesundheitsrücksichten zurückgetreten und hat sich in einem Gebirge des benachbarten Vikariates Changtu niedergelassen.

Die Steyler: *P. Loy* und Bischof *Schoppelrey,* sind endlich an ihren Bestimmungsorten angekommen; ersterer in *Chinesisch-Turkestan,* letzterer in *Honan,* um die Leitung des neuen Vikariates zu übernehmen. Der bisherige Präfekt des Gebietes, *P. Georg Fröwis* — ein Vorarlberger —, ist kurze Zeit nach seiner Ernennung zum Provikar Ende November 1934 gestorben. („Fides.")

Mandschukuo. Zum Nachfolger des einem Banditen-Eisenbahnanschlag zum Opfer gefallenen Apostol. Präfekten Dr Imhof von *Tsitsikar* wurde P. Paul Hugentobler ernannt. Der neue Präfekt ist 1893 in Oberbüren, Kanton St. Gallen, geboren. Der Jahresbericht der Präfektur weist eine Zunahme von 2256 Getauften und 4252 Katechumenen auf. („K. K.-Zeitung" Nr. 48.)

Das von Missionären des Seminares von Quebec verwaltete Vikariat *Szepingkai* hat seine Katholikenzahl in weniger als fünf Jahren von 1500 auf 11.840 erhöht. Der Erfolg ist dem gut ausgebildeten Volksschulwesen — 80 Schulen — und dem Wirken von 15 Armenapotheken in erster Linie zuzuschreiben.

Die Benediktinerpräfektur *Yenki* wurde zur Abtei erhoben. Der bisherige Apost. Präfekt P. Dr Theodor Breher wurde am 9. September zu St. Ottilien zum Abt geweiht.

Die Tiroler Kapuziner haben ihrer Mission in *Ilan* im Kalender für 1935 eine ausführliche Beschreibung gewidmet und dadurch die Mission in weiten Kreisen bekannt gemacht. Missionsberichte können noch nicht vorliegen.

Japan. Die *Sapporo*-Mission der Thüringischen Franziskanerprovinz meldet einen Zuwachs von 300 und einen Stand von 2940 Katholiken. Die höhere Mädchenschule der Franziskanermissionärinnen zählt 713 Schülerinnen; die höhere, erst voriges Jahr errichtete Knabenschule 159 Schüler. Den 23 europäischen Franziskanern stehen

drei einheimische Patres und zwei japanische Weltpriester zur Seite. Unter den 16 Brüdern sind drei, unter den 61 Schwestern 19 Einheimische.

Korea. Im Kloster der Schwestern vom heiligen Paul von Chartres nehmen die Anmeldungen so zu, daß das Kloster schon viel zu klein ist. Auch eine Zunahme von Priesterberufen ist zu bemerken. Ende 1934 dürfte es 45 einheimische Koreanerpriester geben.

2. Afrika.

Ostafrika. Die Leitung der seit dem Rücktritte Msgr. Hinsleys verwaisten Delegatur für Ostafrika wurde vom Heiligen Stuhle dem Uditore der Apostol. Nuntiatur in Dublin, Msgr. Antonio Rubari, übertragen.

Der neue Delegat ist 1897 in Monaco geboren und seit 1925 Uditore, zuerst bei der Nuntiatur La Paz (Bolivien), seit 1929 in Dublin.

Die Missionen der Söhne des heiligsten Herzens im Norden von *Englisch-Ägyptisch-Sudan* haben noch immer mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Dagegen weisen die im Süden liegenden Sprengel eine befriedigende Entwicklung auf. In der Präfektur *Bahr-el-Ghebel* wurde vor kurzem in Okaru der Grundstein zu einem Kleinen Seminar gelegt, das für 100 Studenten berechnet ist. Von den 20 vorhandenen Seminaristen konnten bereits zwei den philosophischen Kurs beginnen. Neuanmeldungen und Bekehrungen sind in der Gegend so zahlreich, daß man um die Zukunft des Seminars keine Sorge zu haben braucht.

Die Kapuzinermission von *Erythräa* meldet weitere Fortschritte unter dem vor wenigen Jahren noch ganz wilden Stamm der Cunama, der im äußersten Westen des Vikariates wohnt. Von den ungefähr 25.000 Angehörigen des Stammes sollen schon 9500 Christen sein. Die Cunama wurden vor der Ankunft der Missionäre als Sklaven verkauft.

In *Nyeri*, der Hauptstation der Consolatamissionäre von Turin, wurden der Grundstein zu einer würdigen Kathedrale gelegt und vier Pavillons des Großen Seminars eingeweiht.

Nach dem neuesten Rechenschaftsberichte der Genossenschaft von Mill-Hill zählten die beiden Vikariate *Obernil* und *Kisumu* in Ostafrika im Jahre 1933 112.855 und 42.707 Getaufte, 35.167 und 26.993 Katechumenen und 30.000, bezw. 21.575 Schulkinder. Obernil verfügt über 1303, Kisumu über 957 Katechisten, die Zahl der Priester beträgt 75 und 30. Verstärkungen wären in Anbetracht der zahlreichen Anmeldungen für das Katechumenat dringend notwendig.

Der *„Afrika-Bote"*, die Zeitschrift der deutschen Provinz der Weißen Väter, bringt anläßlich seines 50jährigen Bestandes mehrere Tabellen, in denen das Wachstum der Genossenschaft in anschaulicher und lehrreicher Weise dargestellt wird. Das Jahr 1934 läßt eine bedeutende Vermehrung, nicht nur der Getauften, sondern auch des Missionspersonales, namentlich des einheimischen, hoffen. *Ruanda* z. B. meldet heute schon 130.500 lebende Christen, 80.000 Taufbewerber, 92 Schwestern und Novizinnen und ein überfülltes Noviziat der schwarzen Brüder der Josefiten. Um den starken Andrang ganz zu meistern, wäre ein jährlicher Zuwachs von mindestens 20 neuen Arbeitskräften notwendig. („Afr.-Bote" 1934, 333.)

Über die Missionsarbeit der Schweizer Kapuziner von *Dar-es-Salam* schreibt der Apostol. Vikar Edgar Marantha nach einer siebenwöchentlichen Visitationsreise: *„Überall ist wirklich viel und fleißig gearbeitet worden."*

Ein Schüler der Kwiro-Mission hat das beste Entlassungszeugnis im ganzen Tanganyika-Territory erhalten. Voriges Jahr war es ein Missionsschüler von Bagamoyo. („M.-Bote" 1934, 175.)

Bischof *Roelens* hat anläßlich seines 50. Priesterjubiläums dem tapferen Beschützer der *Kongomission* in den Kämpfen gegen Rumaliza, Hauptmann *Joubert,* ein Denkmal errichten lassen, um die Heldentaten dieses „Soldaten-Missionärs" im Dienste der christlichen Sache für immer lebendig zu erhalten.

Die Väter von *Montfort,* deren erfolgreiche Missionsarbeit im Vikariate *Shire* in Ostafrika allgemein anerkannt und bewundert wird, übernahmen im Mai v. J. ein neues Arbeitsfeld im Osten *Madagaskars,* das von den Vikariaten Fianarantsou und Tananarivo abgetrennt wurde. Die Missionierung des Gebietes war bisher nur mangelhaft, da die beiden Muttervikariate, wie auch die anderen Sprengel Madagaskars, unter großem Priestermangel leiden. Die Zahl der einheimischen Priesterberufe mehrt sich zwar ständig, reicht aber bei weitem noch nicht hin, die jährlichen Verluste an weißen Priestern zu ersetzen. Die statistischen Angaben der Jahresberichte weisen in sämtlichen sieben Sprengeln erstaunliche Fortschritte auf. Fianarantsou, das vor 43 Jahren 5974 Christen aufwies, zählte 1933 184.119 Getaufte, aber nur 49 Priester.

Der im Jänner 1934 in Tananarivo abgehaltene Eucharistische Kongreß hat alle Erwartungen und Berechnungen übertroffen. („Kath. Miss." 1934, 287 ff.)

Südafrika. Die soziale Arbeit der Mariannhiller zur Hebung der Eingeborenen hat wieder eine Rekordleistung zu verzeichnen. P. Sauter, dem Führer der katholischen Vereine im Vikariate Mariannhill, ist es nämlich gelungen, anfangs des Jahres 1934 von der Regierung nach schwierigen Verhandlungen die Erlaubnis zu erhalten, ein großes, von einem nach Europa zurückkehrenden englischen General in der Nähe der Missionsstation Maria Trost angekauftes Gut parzellieren und an Eingeborene verkaufen zu dürfen. 70 eingeborene Familien, die sonst bis zu ihrem Tode Lohnsklaven der Weißen geblieben wären, wird dadurch die Möglichkeit gegeben, selbständige Besitzer zu werden und ihren Kindern Heimstätten zu errichten, da die Preise sehr mäßig sind und überdies in kleinen Raten abgezahlt werden können. Die Kaufsumme für das Gut ist von privater Seite und von den von P. Huß gegründeten Volksbanken und Sparvereinen vorgestreckt worden. Die Zahl der durch die soziale Arbeit der Mariannhiller zu selbständigen Besitzern gewordenen Eingeborenen geht schon in die Hunderte, da die Siedlungsaktion auch auf den bereits erwähnten Missionsfarmen fortgesetzt wird.

In religiöser Beziehung weisen die drei Sprengel der Mariannhiller eine normale Entwicklung auf. *Buluwayo* hat einen Karmel bekommen, in *Umtata* sind die ersten Schwestern von St. Ursula in Brig-Wallis (Schweiz) eingetroffen. („Vergißmeinnicht" 1934, 332 f.)

Befriedigend ist auch dank der selbstlosen und energischen Arbeit der Missionäre der Fortgang bei den deutschen Benediktinern von *Eshove,* obgleich die finanzielle Lage, wie in allen deutschen Missionen, immer schwieriger wird.

In der Benediktinerpräfektur von *Nord-Transvaal* ist eine neue einheimische Schwesternkongregation gegründet worden. Die Schwestern, die sich „Christkönigs-Dienstmägde" nennen, finden ein ausgedehntes Arbeitsfeld vor.

Der Apost. Vikar Bonhomme von *Basuto* hat die Bergstationen seines Vikariates — mitunter in einer Höhe von 5000 m — besucht und dabei die Opfer kennen gelernt, die seine Missionäre und seine

Christen in diesen Gebirgsgegenden bringen müssen, namentlich in kalten Wintermonaten. Um diese Opfer wenigstens einigermaßen zu erleichtern, sollen hier drei weitere Hospitäler und eine neue Station bei den berühmten Le-Bihanfällen errichtet werden. Die Hospitäler sind bei den weiten Entfernungen in den Bergen eine wahre Wohltat.

Nach einer weiteren Meldung aus *Roma* hat der Häuptling *Seise Griffith,* der als Nachfolger des Oberhäuptlings ernstlich in Betracht kommt, zum Glauben seiner Jugend zurückgefunden und öffentlich um Verzeihung für seine Verirrungen gebeten. („Fides.")

Die Pallottiner *Queenstowns* machen mit den Volksbanken, die sie in Nachahmung der Mariannhiller auf ihren Hauptstationen errichten, recht erfreuliche Erfahrungen. Die in jüngster Zeit gegründeten Konsumvereine werden auch von der Regierung tatkräftig gefördert.

Die Oberhirten von *Kapstadt* und *Oudtshoven* haben im Oktober 1934 in Swellendam am Fuße der „Langen Berge" ein Kleines Seminar für farbige Priesterkandidaten ihrer Sprengel errichtet. Bisher wurden diese Kandidaten in Ixopo in Natal ausgebildet.

In dem löblichen Streben, ihren Kindern eine gediegene Ausbildung zu geben, haben mehrere farbige Familien der katholischen Mission ein größeres Stück Land geschenkt mit der Bitte, in Bremersdorf *(Swaziland)* ein Knabenkolleg zu errichten.

Westafrika. Nach mehreren Berichten aus den letzten Monaten scheint die mühevolle und erfolgreiche *Kulturarbeit* der katholischen Mission endlich auch bei den leitenden Kolonialbehörden mehr Verständnis und Würdigung zu finden. So wurde der Apostol. Präfekt von *Kubango* in Angola, Msgr. Keiling, vor kurzem von der portugiesischen Regierung zum Kommandeur des Ordens vom Kolonialreich ernannt. Der Ausgezeichnete arbeitet seit 38 Jahren in Angola und hat redlich mitgewirkt, daß die Zahl der Katholiken von 8000 im Jahre 1909 auf 250.000, mit Einrechnung der Weißen und Mulatten auf 300.000 im Jahre 1933 gestiegen ist. Die Mission besorgt auch viele Schulen und vermindert dadurch die Auslagen der Kolonie; den spanischen Missionären von *Fernando Poo,* denen nach dem Umsturz in der Heimat alle Unterstützungen entzogen wurden, stellt der dortige Generalgouverneur in einem amtlichen Schreiben das Zeugnis aus, daß sie für sich das Verdienst in Anspruch nehmen dürfen, nicht nur vieles, sondern alles für die Kenntnis der spanischen Sprache in diesen Besitzungen getan zu haben. Daher hofft die Regierung auch für die Zukunft auf diese Mitwirkung der Missionäre in der Kolonisation des Landes.

Der neue französische Oberkommissär für *Kamerun* hat bei seinem Amtsantritt an die Missionäre ein eigenes Schreiben gerichtet, in welchem er öffentlich erklärt, „er erwarte von der Mitarbeit der Missionäre viel, wenn nicht alles, um die traurige Lage der *Eingeborenenfrauen* zu heben und zu bessern".

Zu *Abeokuta* im Vikariate *Beninküste* errichteten die Häuptlinge des Egbalandes eine Bronzestatue für den Missionär *P. Coquard,* der aus eigenen Mitteln in Abeokuta mehrere Krankenstationen errichtet und durch Jahrzehnte geleitet hat. Der Apostol. Vikar will eine Mittelschule gründen, die den Namen des edlen Arztes und Missionärs tragen wird.

Statistische Angaben neueren Datums über die Westafrika-Sprengel liegen nicht vor. Die Entwicklung scheint überall normal zu sein.

Innerafrika. Für das Vikariat *Ober-Kasai* war das Jahr 1934 ein Rekordjahr, das ihm einen Zuwachs von 22.975 Getauften gebracht

hat. Damit ist die Zahl der Katholiken auf 217.056 gestiegen, die der Katechumenen beträgt 110.790. Im Herbst wurde das neugegründete Karmeliterinnenkloster bezogen.

Auch die *Ubanghi-Mission* der Kapuziner kann im letzten Jahre einen Zuwachs von 6308 Getauften verzeichnen. Der erfreuliche Aufschwung ist vor allem der unermüdlichen Mitarbeit der Katechisten zu verdanken.

Die belgische Regierung läßt den Missionsschulen volle Freiheit und sie macht dabei kein schlechtes Geschäft, wie folgende Gegenüberstellung zeigt: Im Jahre 1931 betrugen die Ausgaben für die Regierungsschulen mit 5000 Schülern 12 Millionen Franken, die Zuschüsse für die Missionsschulen mit 200.000 Kindern aber nur 10,259.272 Franken. („Fides.")

3. Amerika.

Nordamerika. Nach einer „Fides"-Meldung vom September v. J. zählten die Vereinigten Staaten damals 1499 Missionäre, die 55 verschiedenen Instituten angehörten — 691 Priester, 686 Ordensfrauen, 122 Brüder und 71 Jesuitenscholastiker, die ihre Studien in Missionsländern vollenden.

Die meisten Priester hatten die Gesellschaft Jesu (169) und die Missionsgesellschaft von Maryknoll (143) aufzuweisen. Von den Brüdern waren die Marianisten am stärksten vertreten (66), von den Ordensfrauen die Maryknoller Schwestern (178).

Kanadas Missionsstab wurde in einem früheren Berichte angeführt. Zu ergänzen wäre nur, daß in letzter Zeit die kanadische Ostprovinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau eine besonders günstige Entwicklung aufweist. Das Noviziat in Ville-La-Salle zählt 1933/34 nicht weniger als 84 Scholastikernovizen.

Die Missionäre von *Mackenzie* wurden vor kurzem durch den Besuch des französischen Generalkonsuls von West-Kanada erfreut. Der Konsul war höchst überrascht, als er von den Kindern in vier Sprachen — Englisch, Französisch, Cri und Manetagne — begrüßt wurde und die Einrichtungen der Hauptstation kennen lernte. In seiner Anerkennungsansprache äußerte er sich dann, „er wisse nicht, wem man die Palme zuerkennen müsse, den Missionären oder ihren Helfern, den Brüdern und Schwestern, oder ihrem Bischofe; sicher sei aber, daß jeder einzelne sie reichlich verdient hätte".

Südamerika. Der Eucharistische Kongreß von *Buenos-Aires,* an dem nicht nur Argentinien, sondern ganz Südamerika in vorbildlicher Eintracht teilgenommen hat, wurde in der gesamten Weltpresse so ausführlich behandelt, daß eine, wenn auch nur auszugsweise Wiederholung, nicht mehr notwendig ist. Wenn der Geist, der in den letzten Monaten in Südamerika so großartig triumphiert hat, anhält, dann werden auch die Missionen, nicht nur des eigenen Landes, sondern der ganzen Kirche, daraus Nutzen ziehen.

Auch in *Brasilien* beginnt man mit dem Indifferentismus und Materialismus der letzten Jahrzehnte allmählich ernstlich aufzuräumen. Bezeichnend ist, daß die religiöse Erneuerungsbewegung in den Küstengebieten, namentlich den großen Städten Pernambuco, San Salvador, Rio de Janeiro, Sao Paulo u. s. w., und an Stätten der Wissenschaften begonnen hat, während sie im Innern des Landes und bei dem gewöhnlichen Volke noch manchen Schwierigkeiten begegnet.

Den katalonischen Kapuzinern im Vikariate *Caqueta* in *Kolumbien* ist es nach längeren Vorbereitungen gelungen, ein Eingeborenen-

seminar zu eröffnen. Die Patres hoffen zuversichtlich, in absehbarer Zeit die Indianer durch ihre eigenen Landsleute betreut zu sehen.

Zur Verstärkung des Missionspersonales von *Pilkomayo* im *Gran Chaco* sind Ende September 1934 vier neue Missionäre abgereist. Hoffentlich gelingt es dem Völkerbund, den verderblichen Streit endgültig zu bereinigen.

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Infolge der energischen Aufforderung des neuen Apostol. Delegaten wendet man in letzter Zeit den Ureinwohnern des Nordens mehr Aufmerksamkeit zu als zuvor. Leider macht man dabei die betrübliche Wahrnehmung, daß diese Ureinwohner nach der australischen Statistik auf 6188 Reinrassige und 16.000 Mischlinge zusammengeschmolzen sind — dank der Kulturarbeit der weißen Ansiedler! Außer den bereits gemeldeten Missionen der spanischen Benediktiner und deutschen Pallottiner bestehen für sie noch katholische Stationen in *Bathurst-Island,* 60 Meilen von Port Darwin entfernt, und auf der Ostseite auf *Palm-Island,* die erst vor vier Jahren mit 15 Eingeborenen begonnen wurde, jetzt aber bereits 250 Katholiken zählt. Palm-Island hat auch eine Schwesternniederlassung. Die Ureinwohner Australiens, die vor 100 Jahren noch ungefähr eine Million zählten, scheinen unrettbar dem Untergange geweiht zu sein.

Ozeanien. Das Mandatsgebiet *„Neu-Guinea"*, umfassend die Apostol. Vikariate Rabaul, Ost-Neuguinea, Zentralguinea und Nord-Salomonen, hat nach dem von der Regierung an die Mandatskommission des Völkerbundes eingesandten Bericht 401.129 Seelen, die durch die Volkszählung erfaßt werden konnten, die Zahl erhöht sich noch um 200.000 bis 300.000, die im Innern des Landes leben und der Zählung nicht zugänglich waren. Von den rund 400.000 Erfaßten stehen 230.980 unter dem Einfluß christlicher Missionen, 133.711 unter dem der katholischen und 97.259 unter den verschiedenen protestantischen Missionen.

Auch auf dem Gebiete des Unterrichtes haben die Katholiken die Führung mit 31 gehobenen und 939 Elementar- und Dorfschulen, während die Protestanten 26 gehobene und 876 Elementar- und Dorfschulen besitzen.

Von den Katholiken entfallen 74.822 auf Rabaul, 20.800 auf Ostguinea, 11.734 auf Zentralguinea und 26.355 auf die Nord-Salomonen.

Rabaul, das von deutschen Missionären des Heiligsten Herzens verwaltet wird, gehört, wie schon wiederholt erwähnt, zu den aussichtsreichsten Missionssprengeln der katholischen Kirche; die Steyler Sprengel Ost- und Zentral-Neuguinea sowie das Maristenvikariat der Nord-Salomonen weisen in Anbetracht der entgegenstehenden Schwierigkeiten mehr als befriedigende Erfolge auf. Auch das Vikariat *Holländisch-Neuguinea* strebt unaufhaltsam voran. Es hat 1934 seine Katholikenzahl auf 31.471 erhöht. Die Bekehrungen sind im letzten Jahre von 370 auf 543 gestiegen, darunter auch 10 Mohammedaner und 30 Protestanten.

Von den anderen Sprengeln Ozeaniens melden *Samoa* und *Fidschi* gute Fortschritte auf dem Gebiete der Schule und *Zentral-Ozeanien* die Abschaffung der Königswürde, so daß der französische Resident nun allein zu entscheiden hat. Die *Süd-Salomonen* gelten auch heute noch als „Steinbruch des Herrn".

5. Europa.

Nordeuropa. Über den Stand des Katholizismus im Norden Europas bringt die Maristenzeitschrift „Kreuz und Karitas" (1934, November, 335) folgende Zusammenstellung:

Von insgesamt 6 Millionen Einwohnern *Schwedens* sind nur etwa 4000 katholisch. Sie verteilen sich auf zehn Pfarreien. In ihre Seelsorge teilen sich 21 Priester, von denen zwei Schweden sind.

Während in Schweden schon im Jahre 1873 die Religionsfreiheit erklärt wurde, ist diese in *Finnland* erst 1920 nach der Unabhängigkeitserklärung Wirklichkeit geworden. Bei der letzten Volkszählung wurden in ganz Finnland nur 1700 Katholiken festgestellt, die in vier Pfarreien wohnten und von acht Priestern, darunter zwei Finnländern, pastoriert wurden.

In *Norwegen,* wo seit 1843 Religionsfreiheit herrscht, gibt es zur Zeit etwa 3000 Katholiken, in deren Seelsorge sich 42 Priester teilen, von denen fünf Norweger sind.

Island führte die Freiheit des religiösen Bekenntnisses 1874 ein. Die 300 Katholiken der Insel werden von fünf Priestern betreut, von denen einer ein geborener Isländer ist.

Etwas größer ist die Zahl der Katholiken in *Dänemark.* Von einer Gesamtbevölkerung von 3.5 Millionen Menschen sind aber nur 25.000 katholisch. In die Seelsorge dieser Katholiken, die 40 verschiedenen Pfarreien angehören, teilen sich 20 dänische und 90 auswärtige Priester.

Holland. Eine originelle Art der Missionsmithilfe haben sich die katholischen Studenten der landwirtschaftlichen Hochschule in *Wageningen,* Holland, zurechtgelegt. Sie haben ein landwirtschaftliches Auskunftsbureau errichtet, mit dem auch ein Schulungskurs für junge Missionäre, namentlich Laienbrüder, verbunden werden soll. Ferner wollen die Studenten den Missionären bei Auswahl der geeigneten Gewächse für ihr Missionsgebiet behilflich sein, gute Samensorten und Düngstoffe vermitteln, Mittel zur Bekämpfung von Krankheiten angeben u. s. w. Die Anregung der Studenten, die in Missionskreisen lebhaftes Interesse findet, dürfte bald in die Tat umgesetzt werden.

Belgien. Die 12. Missionswissenschaftliche Woche in *Löwen* im letzten Jahre war von 200 Teilnehmern aus 70 Ländern und 50 Ordensfamilien besucht. Sie stand im Zeichen des Themas „Familie und Ehe in den Missionsländern".

Spanien. Der Aufschwung des Missionsinteresses in Spanien hält an. Das Weltpriester-Missionsseminar von *Burgos* zählt dermalen 31 Alumnen, die neben der theologischen Ausbildung auch eingehenden Unterricht über Religions-, Volks- und Erdkunde ihrer späteren Arbeitsfelder erhalten.

Italien. Die Herz-Jesu-Universität von Mailand veranstaltet auch dieses Jahr wieder Missionskonferenzen, die den Anteil Italiens an der Missionsarbeit der katholischen Kirche behandeln werden.

Jugoslawien. An der letzten Fahrt von Lazaristenmissionären in ihre chinesischen Arbeitsfelder beteiligten sich zum erstenmal auch *slowenische* Mitglieder. Die Begeisterung der zurückgebliebenen Mitbrüder läßt hoffen, daß bald weitere Nachschübe folgen werden.

Daß der Missionsgedanke unter den Slowenen so erfreuliche Fortschritte macht, ist hauptsächlich den ausgezeichnet redigierten Zeitschriften „Katoliški missijoni" und „Tuji Svrt" zu verdanken.

Deutschland. Bei den großen heimatlichen Missionsorganisationen treffen alarmierende Hilferufe aus fast allen deutschen Mis-

sionsgebieten ein. In einem derselben heißt es: „Wohl nur wenige in der Heimat ahnen unsere Not."

Der Zusammenbruch des deutschen Missionswerkes, das unter unsäglichen Mühen und Opfern errichtet und zu hoher Blüte gebracht worden ist, wäre ein schrecklicher Schlag für das gesamte Missionswesen der katholischen Kirche, da die deutschen Missionen unzweifelhaft zu den bestorganisierten gehören. Hoffentlich gelingt es der gemeinsamen Zusammenarbeit, das Ärgste abzuwenden.

(„Kr. u. Ka." 1934, 327.)

Österreich. Österreichs Missionskreise sehen freudig und zuversichtlich der Seligsprechung der Gründerin der St.-Petrus-Claver-Sodalität, Gräfin Ledochowska, entgegen.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Päpstliche Ansprachen. Hinscheiden der Kardinäle Mori und Pietro Gasparri. — 2. Der Internationale Juristenkongreß in Rom. — 3. Vom 32. Internationalen Eucharistischen Kongreß in Buenos Aires. — 4. Verschärfung der Kirchenverfolgung in Mexiko. Protest des nordamerikanischen Episkopats.

1. Vom 1. August bis 22. September 1934 weilte Pius XI. in seiner Sommerresidenz Castelgandolfo. Während dieses Landaufenthaltes wurde seine gewohnte Tagesarbeit nicht unterbrochen. Wie der „Osservatore Romano della Domenica" bemerkt, hat der Hl. Vater in seinen vielen Ferienaudienzen-Ansprachen gleichsam ständig geistliche Übungen für alle Klassen und Rassen gegeben, immer beschäftigt mit den großen und kleinen Anliegen und Aufgaben der Regierung der Weltkirche. Statt des Stundenschlages von Rom hat der Stundenschlag von Castelgandolfo die unermüdliche Arbeit des Statthalters Christi gemessen.

Gleich am nächsten Tage nach seiner Rückkehr in den Vatikan hatte der Papst die Freude, an eine Riesenversammlung katholischer Männer eine Ansprache zu richten. In Rom entstand vor 25 Jahren, vornehmlich dank den Bemühungen des Jesuiten G. Massaruti, das „Werk der geistlichen Exerzitien und der Liga der Beharrlichkeit". Es hat rasch weithin Boden gewonnen und reichen Segen gestiftet. Am 23. September wurde das Gründungsjubiläum in eindrucksvoller Weise gefeiert. Morgens strömten 22.000 Männer nach dem Petersdom; meist Italiener aus allen Teilen ihres Vaterlandes, doch sah man auch Vertretungen aus Österreich, Belgien, Holland, Frankreich, Spanien, England, Irland und Polen. Fast alle empfingen die heilige Kommunion. Das Meßopfer wurde an 21 Altären dargebracht. Um 11 Uhr erschien der Statthalter Christi, umbraust von den Hochrufen der begeisterten Scharen. Neben der Confessio be-

stieg er den Thron, um klar und eindringlich über die Ausbreitung des Reiches Christi, des Königs und Erlösers, zu reden. Ihr dient ja die „Opera dei Ritiri Spirituali e della Lega di Perseveranza". Was diese Bewegung seit einem Vierteljahrhundert durch den der Betrachtung gewidmeten Freitag, die Monatskommunion, die Bruderschaften vom heiligsten Altarsakrament, die Beteiligung am Apostolat der Kath. Aktion bewirkt hat, dafür hatte der erhabene Redner Worte warmer Anerkennung. Ihr nächstes Ziel ist die Heiligung der Einzelnen nach Christi Wort: „Regnum Dei intra vos est." Sie sollen sich dann als Ausstrahler des ihnen innewohnenden Gottesreiches betätigen. Der Papst forderte alle auf, noch besser und hochherziger als bisher auf dem betretenen Weg vorwärts zu streben. Das ist nötig gegenüber der starken Verbreitung einer materiellen, rein diesseitigen Lebensauffassung, in bezug auf die der Heiland die furchtbare Äußerung getan: „Pro mundo non rogo." Nach väterlichen Worten der Aufmunterung und des Trostes schloß der Hl. Vater seine Ansprache mit dem apost. Segen.

Am 29. September wurden 50 Teilnehmer der in Rom unter Leitung des Vizerektors des päpstlichen Bibelinstitutes, P. A. Vaccari S. J., veranstalteten 5. Woche für Bibelwissenschaft im Thronsaal empfangen. Der Hl. Vater äußerte seine Freude über den Verlauf und betonte die Notwendigkeit, diese Studien im Geiste des Glaubens und des Gehorsams gegenüber dem kirchlichen Lehramt zu betreiben. Denn auch in katholischen Kreisen treffe man Veröffentlichungen, die von den Richtlinien und dem Sinn der Kirche abwichen; den Verfassern fehle meist nicht der gute Wille, wohl aber gründliches Fachwissen, doch sei auch bisweilen der Mangel an gutem Glauben unverkennbar. Um so höher schätze er die Arbeiten der Anwesenden, die sich voll und ganz auf die Lehre der Kirche stützten, und er wünsche sehr, daß sie ihr Werk fortsetzen.

Besondere Bedeutung kam am 8. Oktober dem Empfang von 65 Mitgliedern des katholischen deutschen „Jungmännerverbandes" und 38 Präsides Marianischer Kongregationen im Konsistoriensaal zu durch die eindringliche, überaus zeitgemäße Ansprache des Papstes. Der Jesuit P. Horstmann stellte ihm die treuergebene Schar vor. Wenn jede Zeit — führte Pius XI. aus — ihre eigene Parole hat, wenn ein klares Stichwort um so notwendiger ist, je trüber die Zeiten sind, so gilt das vor allem in einem ereignisreichen Moment für das katholische Deutschland und mehr noch für die katholische Jugend. Die rechte, passende Parole, auf die man in schwerer Zeit hören soll, lautet: „Vigilate, orate, state in fide, viriliter agite, confortamini in Domino. Deus proximus est." Seid standhaft im Glauben: man

muß am Glauben festhalten, weil der Glaube bekämpft wird und in Gefahr ist. Handelt männlich: wenn jeder das Mögliche tut, dann ist schon vieles getan. Wachet: die Wachsamkeit ist eine notwendige Klugheit, denn die Gegner könnten stärker sein als wir. Wir müssen somit tätig und wachsam sein. Vertrauet auf den Herrn, denn Gott ist nahe: Gott ist für und mit uns, das ist eine schöne und tröstliche Tatsache. — Weiter ermahnte der Hl. Vater die Jugend und die Priester, mutig die Schlachten Gottes zu schlagen. Es handelt sich nicht um unsere Sache, es geht um die Sache des gütigen Gottes selbst. Wir müssen auf seiner Seite stehen und gegen die Feinde Gottes kämpfen, selbst wenn diese es uns noch so schwer machen. Nach Empfang des apostolischen Segens legten die Jünglinge gemeinsam vor dem Papst das Glaubensbekenntnis und ein Treueversprechen zu unverdrossener Weiterarbeit für das Reich Gottes ab. Es war für alle Teilnehmer ein unvergeßliches Erlebnis.

Vom 9. bis 13. Oktober beteiligten sich in Rom 300 italienische Geistliche an der 2. Woche für christliche Kunst. Hatte die erste Tagung dieser Art den Fragen des Kirchenbaues gegolten, so waren diesmal Ausstattung der Gotteshäuser und kirchliche Geräte das Hauptthema der Erörterungen. Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand, beleuchtete in einem an die Versammlung gerichteten Begrüßungsschreiben die Rolle der Kirche als Schützerin der wahren Kunst. Beim Empfang der Teilnehmer am 12. äußerte sich der Papst in einer sehr bemerkenswerten Ansprache über die Erziehung zum künstlerischen Geschmack, der auch für die kirchliche Kunst von hoher Bedeutung ist. Die erste Vorbedingung der Ausbildung des künstlerischen Geschmacks sei das Vorhandensein eines natürlichen Gefühls dafür. Ein Dichter schrieb: „Wem die Natur den guten Geschmack nicht gab, dem können ihn auch tausend Rom und tausend Athen nicht geben." Leider fehle es so oft an dem Gefühl für das, was an heiliger Stätte unangebracht und störend sei und die Würde des kirchlichen Raumes beeinträchtige. Wäre dieses natürliche Taktempfinden immer vorhanden gewesen, so müßte man nicht über so manche Verirrung klagen. Darum scheint dem Hl. Vater die Erziehung zum guten Geschmack dringend nötig. Das wohl den meisten angeborene Gefühl dafür soll früh gepflegt und entwickelt werden. Daß dies geschehe, ist vor allem Sache der Bischöfe, die über die Bildung und Erziehung des Klerus zu wachen haben. Pius XI. gedachte dankbar seiner Lehrer, die ihn im Gymnasium zum Zeichnen angeleitet haben. Ein guter Zeichenunterricht sei eine wertvolle Übung für die Geschicklichkeit der Hand, für das Auge und das Gefühl der Ordnung und Harmonie. Es wäre daher wünschens-

wert, daß dies noch heute in den kirchlichen Lehranstalten beachtet würde. Eine frühzeitig begonnene Bildung des künftigen Klerikers zu rechtem Kunstverständnis könne nur von großem Nutzen sein. Was mit der Woche für christliche Kunst bezweckt wurde, das könne durch rechtzeitige Geschmacksbildung gefördert werden. Es handle sich darum: den Geist vorzubereiten im Hinblick auf die ernsten Pflichten gegenüber der christlichen Kunst und dem Dienst an den heiligen Dingen und an Christus selbst, zu dessen Verherrlichung die ganze Ausstattung einer Kirche beitragen soll.

Am 30. September starb in seinem Geburtsort Loro Piceno (Diözese Fermo) Kardinal Giuseppe Mori mit 84 Jahren. Geboren am 24. Januar 1850, studierte er zunächst in Fermo, dann im päpstlichen Römischen Seminar S. Apollinare. Die hl. Priesterweihe empfing Mori am 17. September 1874. Als junger Geistlicher bewährte er sich rasch in der Konzilskongregation als Skriptor und wurde bald zu ihrem Uditore ernannt. Nach der Neuordnung der römischen Kurie kam Msgr. Mori im Herbst 1908 als Untersekretär in die Kongregation der Sakramente, vertauschte aber bereits im Februar 1909 dieses Amt mit dem eines Uditore der Römischen Rota. Seit dem 8. Dezember 1916 Sekretär der Konzilskongregation, erhielt er am 11. Dezember 1922 von Pius XI. den Purpur als Kardinaldiakon. 1930 ehrte ihn der Papst zu seinem 80. Geburtstag durch ein Schreiben, in dem seine unermüdliche Wirksamkeit in der Zentralverwaltung der Kirche gepriesen wird. Kardinal Mori gehörte den Kongregationen der Sakramente und des Konzils sowie dem höchsten päpstlichen Gerichtshof, der Signatura Apostolica, an. Dieser anspruchslose, gütige, stets hilfsbereite Kirchenfürst hinterläßt das beste Andenken.

Nach sehr kurzem Krankenlager verschied Kardinal Pietro Gasparri, Kamerlengo der Hl. Römischen Kirche, am Abend des 18. November in seiner römischen Wohnung. Mit ihm ist ein allgemein geachteter Diener der Kirche, gleich groß als Staatsmann und Priester, heimgegangen. Am 5. Mai 1852 in Capo Vallazza, Gemeinde Ussita (Diözese Norcia) geboren, studierte Gasparri in Sutri, dann in Rom am Seminario Romano, welche Hochschule er als Doktor der Philosophie, Theologie und des Kirchenrechts verließ. Nach seiner Priesterweihe (1877) wurde er Sekretär des Kardinals Mertel und war Professor im Römischen Seminar und im Propaganda-Kolleg. Doch bereits Ende 1879 folgte er einem Ruf nach Paris, um am Institut catholique den Lehrstuhl des Kirchenrechts zu besteigen. Während seiner 18jährigen Lehrtätigkeit in der französischen Hauptstadt entstanden verschiedene kanonische Traktate von bleiben-

dem Wert. Gasparri, eine apostolische Seele, nahm sich dort auch der Italiener seelsorglich an. Leo XIII. ernannte ihn am 2. Januar 1898 zum Titular-Erzbischof von Cäsarea und Apostolischen Delegaten für Ecuador, Bolivia und Peru. Es gelang ihm bereits im folgenden Jahr, die Abhaltung des sogenannten südamerikanischen Konzils in Rom herbeizuführen, durch welches die kirchlichen Verhältnisse eine tiefgreifende Neugestaltung erfuhren. Seit April 1901 Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, stand Msgr. Gasparri immer wieder vor neuen Schwierigkeiten, nachdem der traurige Konflikt zwischen den französischen Machthabern und dem Hl. Stuhl ausgebrochen war. 1904 gab er Pius X. den Anstoß zur Kodifikation des Kirchenrechts; ihm selbst wurde die Leitung dieses Riesenwerkes anvertraut und er hatte daran den Hauptanteil. Am 16. Dezember 1907 wurde dem hochverdienten Prälaten der Purpur zuteil und am 13. Oktober 1914 erhielt er von Benedikt XV. das verantwortungsvolle Amt eines päpstlichen Staatssekretärs, eine Bürde, doppelt schwer wegen des Weltbrandes. Von den bisherigen Gepflogenheiten abweichend, behielt 1922 der neue Papst Pius XI. den glänzend bewährten Staatssekretär bei. Es würde zu weit führen, die reiche Fülle der Leistungen und Erfolge Gasparris während der 15 Jahre, die er an der Spitze des Staatssekretariats verbrachte, auch nur anzudeuten. Er kannte nur eines, seine Pflicht. Nach Unterzeichnung der Lateranverträge (11. Februar 1929) hieß es, der Staatssekretär werde mit Rücksicht auf Alter und Gesundheit von seinem Amt zurücktreten. Ein Jahr noch, reich an Schwierigkeiten, mußte er als erster Minister des Oberhauptes der Weltkirche waltèn, bis ihm die Bürde abgenommen wurde. In dem Schreiben des Papstes vom 7. Februar 1930 an Kardinal Gasparri heißt es: „Heute vollendet sich das achte Jahr seit jenem Tag, da Sie, nach Unserer Wahl, Unserm Drängen nachgebend, Uns jenen Beistand und jene Mitarbeit versprachen und zu leisten begannen, die Sie mit soviel Weisheit und ergebener Treue, mit soviel glücklichen Erfolgen Unserm unmittelbaren Vorgänger Benedikt XV. teuern und verehrten Andenkens gewährt haben. Nunmehr sind einige Monate verflossen, seitdem Sie, Herr Kardinal, die angebotene Präsidentschaft der von Uns eingesetzten Kardinalskommission zur Vorbereitung der Kodifizierung des orientalischen Kirchenrechtes mit Begeisterung angenommen und zugleich Uns die Demission vom Amt eines Staatssekretärs angeboten haben, da Sie keine Möglichkeit sahen, zugleich beiden Ämtern gerecht zu werden. Wenn Wir bis heute gezögert haben, diesen Rücktritt formell anzunehmen, was Wir hiermit nur schweren Herzens tun, so geschah es deswegen,

weil der Tag, an dem ein neues Jahr Unseres Pontifikates beginnt, nicht ungeeignet scheint für einen so wichtigen Wechsel, wie Wir ihn vornehmen, indem Wir Ihnen in dem hohen und schwierigen Amte einen Nachfolger geben, der Ihnen so gut und vorteilhaft bekannt ist und den Wir Ihnen nicht vorzustellen brauchen, den Herrn Kardinal Eugenio Pacelli. Diese mehrmonatige Verzögerung will auch besagen und besagt von selbst, mit welchem Kummer Wir Uns von Ihrer ständigen und täglichen Unterstützung und Mitarbeit trennen, wenn auch der Gedanke Uns sehr tröstet, daß Wir immer auf Sie und Ihre Arbeit, und zwar nicht nur im schwierigen und wichtigen Unternehmen der Kodifikation des orientalischen Kirchenrechtes zählen können . . ."

In der Person Pietro Gasparris vereinte sich kindliche Frömmigkeit mit gewaltiger Gelehrsamkeit, außerordentlichem Schaffensdrang und glänzenden staatsmännischen Qualitäten. Sein Aufstieg hat nie seinem schlichten Wesen auch nur den geringsten Eintrag getan. Alle, die ihm nahten, erhielten den Eindruck warmherzigen Wohlwollens. Bereits vor etwa zehn Jahren hatte der päpstliche Staatssekretär sein Mobiliarvermögen der Propaganda-Kongregation überlassen und sich nur den Ertrag lebenslänglich vorbehalten. In der Kirchengeschichte wird immer das Wirken des Mannes groß dastehen, der unermüdlich für das Heil der Seelen und für die Wohlfahrt der ganzen menschlichen Gesellschaft gearbeitet hat.

2. *Der Internationale Juristenkongreß in Rom.* Vor 1400 Jahren (534) wurde der Codex Justinianaeus veröffentlicht und vor 700 Jahren (1234) erfolgte die Veröffentlichung der Dekretalen Gregors IX. Diese beiden Zentenare verdienten gewiß eine Gedenkfeier in Rom, der ersten und immer fruchtbaren Mutter des Rechts. Es war höchst zeitgemäß, das Gedächtnis der beiden schöpferischen Leistungen römischen und kirchlichen Rechtsdenkens zu begehen, während in manchen Ländern Fragen bürgerlicher und staatlicher Rechtsordnung brennend sind und viel Wertvolles aus dem römisch-kirchlichen Rechtserbe bedroht scheint.

Vom 12. bis 17. November 1934 tagte im Pontificio Istituto Utriusque Juris S. Apollinare ein internationaler Kongreß von Rechtsgelehrten. Vertreter von 80 Hochschulen, Juristen aus 23 Ländern (Italien, Österreich, Deutschland, Belgien, Holland, Frankreich, Großbritannien, Irland, Schweiz, Spanien, Ungarn, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Rumänien, Polen, Vereinigte Staaten, Mexiko, Philippinen, Ägypten, Armenien, Libanon, Indien, Japan), darunter Protestanten und Juden, hatten sich eingefunden. Der Verlauf war sehr befriedigend, geradezu glanz-

voll, nicht zuletzt dank der aktiven Beteiligung einer Reihe von Kardinälen. Etwa 140 Referate waren vorgesehen für neun Sitzungen; einige mußten gekürzt werden, andere unterbleiben. Zu einer Diskussion fehlte leider meist die Zeit. Mit Vorliebe bediente man sich meist des Lateinischen, doch waren manche Arbeiten in italienischer, französischer, deutscher und englischer Sprache abgefaßt. Alle Vormittagssitzungen, mit Ausnahme der letzten, begannen mit einem Hauptreferat eines Kardinals.

Nachdem Kardinal Bisleti, Präfekt der Kongregation der Seminare und Universitäten, im Namen des Hl. Vaters den Kongreß mit einigen Begrüßungsworten eröffnet hatte, hielt Kardinal-Staatssekretär Pacelli den ersten Vortrag. Er pries das Werk Justinians und Gregors IX., die sich beide von demselben Glauben an Christus leiten ließen, und betonte die innere Harmonie zwischen kirchlicher und weltlicher Rechtsordnung. Weit entfernt, durch das kanonische Recht beeinträchtigt oder gar verdorben worden zu sein, hat das römische Recht in der christlichen Weisheit seine höchste Vollendung gefunden. Redner zitierte einen Ausspruch Ulpians, wonach jeder Rechtsbeflissene ein Priester der Gerechtigkeit sein müsse. Erst das Christentum brachte die wahre Gerechtigkeit in die Welt. In die Dekretalen Gregors wurden neben römischen Rechtsanschauungen wesentliche Rechtsvorstellungen anderer, vornehmlich germanischer und keltischer Völker aufgenommen. — Mehrere Laien wiesen ebenfalls auf den christlichen Inhalt des justinianischen Rechts hin und erinnerten daran, daß die Gesetze des Kaisers mit den Worten: „Im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit" oder „Im Namen Jesu Christi" begannen. — Kardinal Sincero sprach über den orientalischen Ursprung mancher Einrichtungen des lateinischen Rechts. Die Päpste nahmen stets Rücksicht auf die Eigenart der Rechtsentwicklung im Orient. Er empfahl auch weiterhin gewissenhafte Beachtung der Privilegien des Ostens. Wenn auch der Anschein vermieden werde, daß die Sonderrechte der orientalischen Kirche durch die lateinische Kirche verletzt würden, könne das Unionsproblem seiner Lösung nähergebracht werden. — Kardinal Pietro Gasparri schilderte mit sichtlicher Genugtuung und persönlichen Reminiszenzen die Entstehung des neuen Codex juris canonici, 1904—1917. Auf Gasparris Rat nahm Pius X. die Kodifikation energisch und zielbewußt in die Hand. Der Vortrag des greisen Kardinals bildete einen Höhepunkt in den Kongreßberatungen. Vier Tage nachher erlag der hochverdiente Kirchenfürst der Grippe. — Kardinal Lega behandelte die verschiedenen Formen des Kriminalprozesses. — Mit seinem Vortrag über die Beziehungen der Dekretalen Gregors IX. und des Kanonischen Gesetzbuches ergänzte Kar-

dinal Seredi die Ausführungen Gasparris, zu dessen tüchtigsten Mitarbeitern er selbst gehört hatte. — Zahlreich waren die wertvollen Referate hervorragender Rechtsgelehrter. Erwähnt seien nur einige wenige. Besondere Beachtung fand ein Vortrag von Msgr. Caviglioli, Professor am Priesterseminar in Novara; er hob Spuren des römischen Rechts in den Briefen des hl. Paulus und in der Vulgata hervor, nämlich Angaben über legitime Erbfolge, Adoption, Bürgerrecht, gerichtliche Vorladung u. a. — Der Senator Calisse, Präsident des Staatsrates, früher Professor an der römischen Staatsuniversität, fand verdienten Beifall mit seinem Vortrag über: „Die Einflüsse des römischen und des kanonischen Rechts auf die Gesetzentwicklung bei den Barbaren und besonders bei den Langobarden in Italien." — P. Mostaza, Professor an der Gregoriana, wies die internationale Rechtspersönlichkeit des Hl. Stuhles nach auf Grund der geistlichen Weltmission des Papsttums und der ununterbrochenen Tradition des Völkerrechts.

Der Juristenkongreß fand am 17. November abends seinen solennen Abschluß mit einer Papstaudienz in der Benediktionsaula. Kardinal Seredi gab einen zusammenfassenden Überblick über die Arbeiten der Tagung und legte die Beschlüsse und Wünsche des Kongresses vor. Man hatte beschlossen, das Studium des römischen und kanonischen Rechts, insbesondere die Erforschung der Quellen und der gegenseitigen Wirksamkeit beider Rechte eifrig zu fördern; die geknüpften freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Kanonisten und Zivilrechtslehrern, den katholischen und Staatsuniversitäten behufs wissenschaftlicher Zusammenarbeit rege zu halten; ab und zu ähnliche Kongresse zu veranstalten; zur Erleichterung der internationalen Beziehungen dahin zu wirken, daß die lateinische Sprache bevorzugt werde. — Gemäß den ausgesprochenen Wünschen wird verlangt, daß die modernen Gesetzgebungen sich auf dieselben Grundsätze des göttlichen und natürlichen Rechts stützen, auf dem das Gesetzbuch und die Dekretalen beruhen; daß in Rom eine „Academia Iuridica Pontificia" gegründet werde für katholische und nichtkatholische Rechtsgelehrte, falls der Papst damit einverstanden ist; daß die Rechtswissenschaft in den katholischen Universitäten gepflegt werde im Sinne des Papstschreibens „Deus scientiarum Dominus" und das Studium des kanonischen Rechts von dem der Moral scharf getrennt werde.

Zum Schluß beehrte Pius XI. die illustre Versammlung mit einer längeren lateinischen Ansprache. Er dankte allen, die zum Gelingen dieses bedeutsamen Jubiläumskongresses beigetragen, und behandelte ein Thema, mit dem er sich selber im Studien-

jahre 1879/80 unter Leitung seines Professors P. Baldi S. J. näher beschäftigte, nämlich die Übereinstimmung der Digesten und des Codex Justinianaeus mit den Dekretalen. Unter Anführung eines Wortes Leos XIII., daß das kanonische Recht ohne das Zivilrecht ist wie die Theologie ohne die Philosophie, betonte der Papst die gemeinsame geistige Struktur des römischen Zivilrechts und des kanonischen Rechts. Mit der Spendung des apostolischen Segens schloß er offiziell den Kongreß, dessen Nachwirkungen voraussichtlich wertvoll sein werden. Auch durch eigene vatikanische Briefmarken soll das Andenken daran festgehalten werden.

3. *Vom 32. Internationalen Eucharistischen Kongreß in Buenos Aires.* Noch vor einigen Jahrzehnten galt der südamerikanische Katholizismus als unentwickelt, zum Teil sogar als verrottet. Solche Bewertung war nicht ganz unberechtigt, denn vielerorts, wo der Diözesanklerus nach Zahl und Ausbildung zu wünschen übrig ließ, fehlte eine geregelte Seelsorge. Seit der Jahrhundertwende hat sich jedoch in Südamerika, besonders in Argentinien und Brasilien, vieles gebessert, nicht zuletzt dank der Einwanderung tüchtiger, opferfreudiger Ordensleute. Verschiedene Ordensgemeinschaften suchten und fanden dort ein Arbeitsfeld und leisten Vorbildliches in Seelsorge, Unterricht, Krankenpflege, Presse. Ihre Niederlassungen sind Zentren katholischer Erneuerung.

Die in Argentinien erzielten bedeutenden Fortschritte des Katholizismus fanden verdiente Anerkennung, indem der Hauptstadt die Ehre, einen Eucharistischen Weltkongreß zu beherbergen, zuteil wurde. Durch Entsendung seines ersten Mitarbeiters, des Kardinal-Staatssekretärs P a c e l l i, wollte der Hl. Vater dem argentinischen Volk und darüber hinaus dem ganzen lateinischen Amerika eine besondere Aufmerksamkeit schenken und den Glanz des Kongresses erhöhen. Daß derselbe zu einer überwältigend prächtigen Kundgebung wurde, das haben vornehmlich die großangelegten, mustergültigen Vorbereitungen bewirkt. Lange vorher erfaßte eine planvolle Propaganda auch die entferntesten Provinzen des unermeßlichen Gebietes Argentiniens. Monatelang brachten die Tagesblätter aller Schattierungen in jeder Nummer Notizen oder Artikel über den bevorstehenden Weltkongreß. Dessen Bedeutung für die geistige und moralische Erneuerung des Vaterlandes wurde seit Ostern allwöchentlich von einem Abgeordneten oder Minister durch den Rundfunk beleuchtet. Täglich meldeten alle Sender Argentiniens das Neueste über Beschlüsse der dem Hauptleitungskomitee unterstehenden 33 Komitees. Regelmäßig wurden in einer eigenen Radiostunde die offiziellen Kongreßgesänge für die Kinder eingeübt. Wich-

tiger war die intensive geistige Vorbereitung des argentinischen Volkes auf den Kongreß. Alle Bischöfe der Republik erließen Hirtenschreiben, um das religiöse Fundament zu stärken, das auch nach den eindrucksvollen Ereignissen standhalten sollte. Die rechte Seelenstimmung wurde geschaffen durch Volksmissionen, Pfarrkongresse und imposante Katholikentagungen in den Bischofstädten; es gab solche mit 100.000 bis 200.000 Teilnehmern. Dabei wurde überall die Erfassung der Männerwelt erstrebt, meist mit außerordentlichem Erfolg.

Im Zeichen der Monstranz lag über Buenos Aires eine große Spannung, als am 9. Oktober der „Conte Grande" im Hafen einlief. Zum Empfang des Kardinal-Legaten waren General Justo, Präsident der Republik, mehrere argentinische Minister, die Kardinäle Verdier (Paris), Hlond (Gnesen und Posen), Gonçalves Cerejeira (Lissabon) und Leme da Silveira Cintra (Rio de Janeiro), der Apost. Nuntius Msgr. Cortesi, der Erzbischof von Buenos Aires, Msgr. Copello und andere Würdenträger erschienen. Der Munizipalintendant (Bürgermeister) der Hauptstadt begrüßte den Kardinal Pacelli als Vertreter des mächtigsten Herrschers der Welt, dessen Gewalt, weil sie geistiger Natur ist, alle Völker wachsen sehen können, ohne für die ihrige fürchten zu müssen. In überaus schwerer Zeit komme der Legat des Hl. Vaters als Bote des Friedens, dessen Stimme gehört werden soll. Das menschliche Gewissen solle ein für allemal auf den Krieg verzichten. Der Legat sprach in seiner herzlichen Erwiderung den Wunsch aus, daß, wie auf diesem Eucharistischen Kongresse Vertreter so vieler Völker sich unter dem Zeichen der Eucharistie zur Ehre Gottes verbrüdern, überall auf Erden die gleiche Einigung und die Verständigung der Herzen unter dem milden Zepter Gottes walten mögen. Er fuhr dann in feierlichem Zug unter den Ovationen von Hunderttausenden zur Kathedrale, wo 180 Erzbischöfe und Bischöfe ihn erwarteten. Der kleine liturgische Gottesdienst schloß mit Erteilung des päpstlichen Segens. Darauf begab der Kardinal sich zur Nuntiatur und nachher stattete er dem Staatspräsidenten einen Besuch ab. General Justo hatte inzwischen dem Papst folgendes Telegramm gesandt: „Im Augenblick, wo S. Em. Kardinal Pacelli den Boden Argentiniens betritt, übermittle ich Ew. Heiligkeit den Ausdruck herzlichsten Dankes von seiten des Volkes und der Regierung Argentiniens für die Ehre, die ihnen dadurch erwiesen wurde, daß S. Em. der Staatssekretär als Legat a latere zum Eucharistischen Kongreß entsandt wurde, dessen Abhaltung in Buenos Aires allein schon eine große Auszeichnung für uns bedeutet. Ich bitte Ew. Heiligkeit, im Namen des tiefen katholischen Gefühls der Nation, die Wünsche entgegenzunehmen, die ich in aller Er-

gebenheit zur größeren Ehre Gottes für die ständige Hebung des christlichen Glaubens und für das Wohlergehen Ew. Heiligkeit hege."

Tags darauf, Mittwoch, eröffnete Kardinal Pacelli in dem von einem riesigen weißen Kreuz beherrschten Palermo-Park den 32. Intern. Euch. Kongreß. Anwesend waren der Staatspräsident, die Mitglieder der Regierung, der beiden Parlamente, des diplomatischen Korps, Pilger aus 36 Nationen, im ganzen 650.000 Personen. Nach dem Pontifikalamt des Erzbischofs von Buenos Aires und dem Veni Creator verlas Msgr. Heylen, Bischof von Namur, Präsident des permanenten Komitees der Intern. Euch. Kongresse, die päpstliche Bulle vom 16. September 1934 bezüglich dieses Kongresses. Erzbischof Copello und Bischof Heylen hielten Ansprachen; letzterer sagte, er sei überzeugt, daß dieser dem Königtum Christi in der Eucharistie gewidmete Kongreß alle früheren Veranstaltungen dieser Art noch übertreffen werde. Die nun folgende Rede des Kardinals Pacelli, der die spanische Sprache glänzend beherrscht, war auf die große Idee des christlichen Friedens eingestellt; er legte die innere Beziehung zwischen Frieden und Eucharistie dar: nur dann sei wirklicher Friede zu erreichen, wenn die Menschheit sich in einer großen eucharistischen Gemeinschaft vereinige. Alle Teilnehmer sollten einig in dem Gebete sein, daß Christus, der König des Friedens, den Weltfrieden herbeiführen möge. Nachmittags empfing der Kardinal-Staatssekretär das diplomatische Korps. Es fanden, wie an den folgenden Tagen, Versammlungen der einzelnen Kongreß-Sektionen statt. Abends Hl. Stunde in vielen Kirchen. Die Basilika Santissimo Sacramento war für die Kardinäle, Bischöfe und Priester reserviert. — An der überaus eindrucksvollen Kinderfeier des 11. Oktober beteiligten sich 107.000 weißgekleidete Schulkinder, welche die hl. Kommunion empfingen, während an den vier Altären zu Füßen des großen Kreuzes die Kardinäle Gonçalves, Leme, Verdier und Hlond das hl. Opfer darbrachten. Es folgten Gebete und Gesänge der unübersehbaren Kinderscharen. Als Kardinal Pacelli erschien, empfing ihn ein Beifallsorkan. Er äußerte bei dem einzigartigen Anblick: „Das ist das wahre Paradies auf Erden!" Dann besuchte er die Priester-Sektion, an der 10.000 Geistliche sich beteiligten. Abends, bei einem zu Ehren des Kardinal-Legaten gegebenen Bankett, sagte der Staatspräsident Justo u. a.: „Möge das Licht Jesu Christi die südamerikanischen Regierungen erleuchten, auf daß sie endlich aufhören, Bruderblut zu vergießen, damit nicht länger Unfriede die benachbarten Länder trenne und die Zwistigkeiten ehrenvoll und gerecht getilgt werden. Möge die Anwesenheit des päpstlichen Legaten der Beginn der Wiederher-

stellung friedlicher und unstörbarer Beziehungen sein!" — Gegen 23 Uhr bewegten sich 200.000 katholische Männer in prächtiger Ordnung zur Plaza de Majo, um einer Mitternachtsmesse beizuwohnen; Hunderte von Priestern teilten die hl. Kommunion aus; wie aus einem Munde betete die unübersehbare Menge kniend für das Ende des Blutvergießens auf amerikanischer Erde. — Der 12. Oktober sollte das Zusammengehörigkeitsgefühl der lateinisch-amerikanischen Völker mit dem spanischen Mutterland zum Ausdruck bringen. Darum stand Spanien im Mittelpunkt der verschiedenen Veranstaltungen. Kardinal Pacelli assistierte im Palermo-Park dem von Msgr. Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo, Primas von Spanien gesungenen Pontifikalamt. Nachmittags behandelte in einer Hauptversammlung der Bischof von Madrid-Alcala, Msgr. Eijo Garay, das Thema „Christus der König im modernen katholischen Leben". Ein glänzendes Ereignis war nachher im Colon-Theater die Aufführung der „Santa Cecilia" von L. Refice. Dabei hielt der Erzbischof von Toledo eine bedeutsame Rede. — Der 13. Oktober war der „Heiligen Jungfrau von Lujan", Schutzpatronin der Armee und des Landes Argentinien, gewidmet. Religiöser und patriotischer Sinn verbanden sich dabei zu glanzvollen Kundgebungen im Palermo-Park. An den vier Altären zelebrierten die Erzbischöfe von Lima und Porto Alegre, der Bischof von San Juan de Puerto Rico und der Armeevikar von Chile. Msgr. A. Caggiano, Bischof von Rosario, hielt eine feurige Ansprache. 6500 Soldaten kommunizierten. Nach dem kirchlichen Akt rief eine patriotische Feier große Begeisterung hervor. Der General F. Costaguo pries in bedeutsamer Rede die Religion als Quelle aller christlichen, bürgerlichen und militärischen Tugenden. Nachmittags sprach in einer Hauptversammlung der Bischof von Santa Fé, Msgr. Fasolino, über Christus, König in der Geschichte Latein-Amerikas und insbesondere Argentiniens.

Am letzten Kongreßtage, Sonntag 14. Oktober, pontifizierte der Kardinal-Legat im Palermo-Park vor 1,200.000 Personen, deren Haltung als bewundernswert geschildert wird. In der ganzen Welt konnte man durch den Rundfunk die denkwürdige Feier miterleben. Nach dem Evangelium hielt Pacelli während etwa einer halben Stunde eine Homilie über Christus den Eucharistischen König; er sprach in tadellosem Spanisch mit einem Feuer, das die Massen mit sich fortriß. Nach Schluß der Pontifikalmesse ertönte aus dem Vatikan die klare Stimme des Statthalters Christi. Seine Botschaft lautete:

„Christus Rex Eucharisticus vincit. Christus Rex Eucharisticus regnat. Christus Rex Eucharisticus imperat. Haec laeta-

bundi et gaudentes Nobiscum animo reputantes, pios labores vestros, dilectissimi in Christo Filii, quotidie et quavis poene hora, marconiana ope quasi praesentes, prosecuti sumus. Nunc vero glorioso conventu vestro expleto, juvat exultanter adiungere: Christus Rex Eucharisticus triumphat. Atque utinam mitissimi et amantissimi Regis nostri una cum victoria et regno et imperio — Eidem necessario pertinentibus, — pacificus etiam triumphus ab nobilissimis Argentinis oris ad omnes usque terrae partes, imo etiam ad omnes intelligentias omnesque voluntates tandem aliquando pertingat. Ita enim agens et ob fraterni quoque regiique sanguinis effusionem recens afflictus mundus ibi veram firmam atque a tot malis liberam pacem inveniet, ubi unice viget et datur, pacem inquimus Christi in Regno Christi. Haec ominantes a Deoque suppliciter precantes, paternam manum super vos omnes et singulos in persona Christi extendimus, et Benedictionem Apostolicam peramanter impertimus, dicentes: Per intercessionem Beatae Mariae semper Virginis de Lujan singularis patronae Reipublicae Argentinae, Beati Michaëlis Archangeli, Beati Joannis Baptistae, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, Beatorum Martyrum Rochi Gonzales, Alphonsi Rodriguez et Joannis de Castillo, sed et omnium Sanctorum, Benedictio Dei Omnipotentis Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper."

Den tiefsten, nachhaltigsten Eindruck hinterließ wohl die unvergleichlich herrliche Prozession, die den Schlußakt des hier nur in einigen Hauptzügen skizzierten Eucharistischen Kongresses von Buenos Aires bildete. Sie begann um 2 Uhr. Gegen 6 Uhr langte der fahrbare Baldachin mit dem in einer zwei Meter hohen Monstranz ausgestellten Allerheiligsten vor dem Hauptaltar des Palermo-Parks an. Die auf zwei Millionen geschätzte Menschenmenge sang das Te Deum und das Tantum ergo. Nachdem der Kardinal-Legat den Segen erteilt, kniete der Staatspräsident General Justo nieder, um dem göttlichen König die Republik Argentinien zu weihen. Seine weithin vernehmbaren Worte waren ein ergreifendes öffentliches Glaubensbekenntnis, ein tiefinniges Gebet. Dann ergriff der Kardinal-Legat das Wort, um dem argentinischen Staatsoberhaupt, der Regierung und dem Volk zu danken und sie zu beglückwünschen zu der überwältigend großartigen Kundgebung vorbildlicher Religiosität.

Heimgekehrt, teilte der Kardinal-Staatssekretär dem „Osservatore Romano" seine Eindrücke mit. In der Nr. vom 4. November liest man darüber u. a.: „Während die geistige Mutter des südamerikanischen Kontinents, das katholische Spanien höchst traurige Tage erlebte, da die verheerende Raserei einer aufrührerischen Minderheit sich an den geheiligten Stätten und

Personen in sakrilegischer Weise vergriff, brachte die Hauptstadt Argentiniens, unter Beteiligung der ganzen katholischen Welt, dem Eucharistischen König einen Akt der Huldigung und der Sühne dar, der bei weitem die Erwartungen der glühendsten Einbildung übertroffen hat . . . Niemals zuvor hatte ich eine ganze Nation, Regierende und Regierte gesehen, so einmütig sich neigen und niederknien vor Jenem, der gesagt hat: ‚Ich bin ein König . . ., aber mein Reich ist nicht von dieser Welt.' — Niemals hatte ich einen so großartigen Triumphzug des Eucharistischen Erlösers geschaut wie jenen, der am 14. Oktober den Kongreß feierlich beendete. Niemals hatte ich mit solcher Rührung die tiefe Bedeutung des Wortes: ‚Lasset die Kleinen zu mir kommen', erkannt, wie am 11. Oktober, als die unzählige Schar weißgekleideter, lobsingender Kinder den Palermo-Park zu einem unermeßlichen eucharistischen Garten machte, dessen Zentrum der göttliche Kinderfreund war. Niemals hatte ich einem spontaneren und eindrucksvolleren Glaubensbekenntnis von Jünglingen und reifen Männern beigewohnt wie jenes, das uns geboten wurde in der denkwürdigen Nacht der Männerprozession und Männerkommunion. Unvergeßliche Stunden, wo die Höfe der Häuser und die Straßenecken sich in Beichtstühle gewandelt und die grünen Parkgelände zum Niederknien bei der hl. Kommunion dienten. In jener Nacht verschwand alle Menschenfurcht und auch die Kleinmütigen, wie einst Nikodemus, fanden den Mut, ihren Glauben öffentlich zu bekennen und genährt mit dem Brot der Starken, sich in die Kampffront der unerschrockenen Bekenner Christi einzureihen . . . Niemals hatte ich gehört, daß das Oberhaupt eines so großen und zukunftssicheren Staates in so feierlicher Weise die Weihe seines Volkes an den König der Könige aussprach . . ." Kardinal Pacelli würdigte des weiteren die Kundgebungen der Treue gegen den Papst, denen er in Latein-Amerika beigewohnt, und unterstrich die bedeutsamen Worte, mit denen führende Männer Argentiniens und Brasiliens ihrer Überzeugung von der gewaltigen moralischen Macht des Hl. Stuhles für Leben und Wohlfahrt der Völker Ausdruck gegeben. „Die katholischen Völker, die verstehen, wie bedeutsam und notwendig es ist, durch Beobachtung des göttlichen Gesetzes und Treue zur Kirche Christi ihre Kräfte in Einklang zu bringen auf dem Weg zum natürlichen und staatsbürgerlichen Fortschritt, bauen ihre Zukunft auf Granit."

Daß der Christusorden, die höchste päpstliche Auszeichnung, dem General Justo verliehen wurde, bedeutet zugleich eine Ehrung für die argentinische Nation.

4. *Verschärfung der Kirchenverfolgung in Mexiko. Protest des nordamerikanischen Episkopats.* In den letzten Monaten hat der Kampf des mexikanischen Staates gegen Glaubens- und Gewissensfreiheit wieder besonders gewaltsame Formen angenommen. Der entmenschte Haß gegen die Kirche, ihre Diener und Bekenner wütet wie zur Zeit der schärfsten Christenverfolgungen. Es sei daran erinnert, daß die Verfassung von 1917 das System der Trennung von Staat und Kirche in den Vereinigten Staaten von Mexiko erklärt hat. Viel weiter gingen jedoch die Durchführungsgesetze von 1926 und 1927, deren Ziel brutale Unterdrückung des Katholizismus war. In der blutigen Katholikenverfolgung, mit deren Geschichte der Name des Präsidenten Calles verknüpft bleibt, bewährte sich die Glaubenstreue vieler Mexikaner in heroischer Weise. Unter dessen Nachfolger Portes Gil wurde i. J. 1929 ein „Modus vivendi" vereinbart, wobei man sich kirchlicherseits mit einem Minimum dessen begnügte, was erwünscht war. Damals erklärte der Präsident vor dem Parlament, „daß weder der Geist der Verfassung, noch die Gesetze, noch die Regierung der Republik die Tendenz haben, das Leben der katholischen oder einer anderen Kirche zu zerstören oder irgendwie sich in ihre geistlichen Funktionen einzumischen". In Wirklichkeit dachten die Machthaber nicht ernstlich an eine Liquidierung des Kulturkampfes. Die Gouverneure durften weiterhin religionsfeindlich schalten und walten. Offenbar zur Ausrottung der Kirche wurde die Zahl der Priester und der dem Volk geöffneten Gotteshäuser außerordentlich beschränkt, z. B. sollte in der Stadt Mexiko und im Bundesdistrikt ein Geistlicher für etwa 43.000 Seelen genügen. Pius XI. brandmarkte mit seiner höchst eindrucksvollen Enzyklika „Acerba animi anxitudo" vom 29. Sept. 1932 das Treiben der mexikanischen Tyrannen. Der Vernichtungskampf gegen die katholische Kirche ging weiter, obwohl sie schon seit Jahrzehnten in Mexiko ihre äußere Macht verloren hatte und nur noch religiös-kulturell wirkte.

Zahlreiche Meldungen seit August 1934 lassen erkennen, daß das von Calles betriebene Zerstörungswerk nunmehr vollendet werden soll. General Calles gilt als der eigentliche Drahtzieher der kirchenfeindlichen Politik in Mexiko. Er erklärte im Oktober zu Guadalajara in einer Rede, daß der Einfluß der wenigen noch im Land verbliebenen Geistlichen auf die Kindererziehung beseitigt werden müsse; die Schulen seien von jedem religiösen Einfluß zu säubern. — Diesem Standpunkt entspricht völlig das von der Abgeordnetenkammer und dem Senat angenommene neue Gesetz über den sozialistischen Unterricht; es steht in unlösbarem Widerspruch zu Hauptlehren der Kirche und allen

Grundsätzen der katholischen Erziehung. Da vielerorts die Katholiken sich der Durchführung des sozialistischen Erziehungsprogrammes durch den Schulstreik widersetzten, kamen neue Gewaltmittel in Anwendung. Die Behörden des Staates Tamaulipas forderten die Beamten unter Androhung der Amtsentsetzung auf, sich binnen drei Tagen für das sozialistische Gesetz zu erklären. Der Gouverneur des Staates Chihuahua ordnete die Schließung sämtlicher Privatschulen an.

Am 19. Oktober beschloß die Abgeordnetenkammer die Ausweisung aller katholischen Erzbischöfe und Bischöfe mit der Begründung, sie seien nur dem Vatikan verpflichtet und daher als Ausländer zu betrachten. Zugleich wurde verfügt, daß eine besondere Abordnung vom Staatspräsidenten Rodriguez die nötigen Maßnahmen zur Ausführung des Landesverweisungsbeschlusses erwirken sollte. Da jedoch der Präsident und der Senat sich den Beschluß nicht zu eigen machen wollten, hatten die Machthaber der einzelnen Staaten Aktionsfreiheit; in einigen Staaten haben die Katholiken die Oberhand, während in den meisten die Freimaurer und die Kommunisten den Ton angeben. Hier eine Reihe von Meldungen über die Verschärfung des Kulturkampfes, die im Oktober und November einliefen. Msgr. Placentia y Moreira, Bischof von Zacatecas, wurde aus seiner Diözese (dem gleichnamigen Staat) vertrieben; dort erhielten sämtliche Geistliche die Aufforderung, abzureisen; die Umbenennung der nach Heiligen benannten Ortschaften wurde beschlossen. Ausgewiesen wurden auch die Geistlichen in den Staaten Chihuahua, Colima, Sonora, Tabasco, Yucatan. Desgleichen ordnete die Regierung des Staates Guerrero an, daß der Bischof von Chilapa sowie sämtliche Geistliche innerhalb 72 Stunden das Staatsgebiet verlassen müßten, weil sie die Verfassung mißachtet hätten. Im Staat Chiapas wurden der Bischof Msgr. Anaya y Diez de Bonilla und zwölf Priester auf dem Luftweg nach Guatemala abgeschoben. Der Kongreß des Staates Queretaro erklärte die bisherige Amtsermächtigung des Klerus für ungültig, da ihre Tätigkeit unnötig sei. Msgr. Nunex y Zarate, Erzbischof von Antequera (Staat Oajaca), verließ auf Grund der Verordnung, die den Geistlichen die Erlaubnis zur Amtsführung entzieht, seine Residenz Oaxa und begab sich ins Ausland. Mancherorts wurden christliche Symbole und Heiligenbilder vernichtet. Im Staate Yucatan verfügte der Gouverneur, daß sämtliche Beamten die religiösen Bilder aus ihren Wohnungen entfernen müßten; andernfalls würden sie entlassen.

Gemäß einem Entscheid des Obersten Gerichshofes darf jegliches Eigentum der Kirche oder kirchlicher Organisationen ohne weiteres vom Staat in Besitz genommen werden. Staatspräsident

Rodriguez beschuldigte in einem Schreiben an den Generalstaatsanwalt den katholischen Klerus, unter den Gläubigen einen Aufstand gegen die Regierung angezettelt zu haben. Ein Haftbefehl wurde erlassen gegen den Apost. Delegaten für Mexiko, Msgr. Ruiz y Flores, Erzbischof von Morelia, und Msgr. Manriquez y Zarate, Bischof von Huejutla (Staat Puebla), unter der Beschuldigung, sie hätten eine bewaffnete Revolte vorbereitet. Beide Oberhirten befinden sich im nordamerikanischen Staat Texas. Der Erzbischof betonte in einem Schreiben an den Staatspräsidenten, alle Welt wisse, daß die Kirche die Verteidigung ihrer Rechte keineswegs auf dem Wege revolutionärer Gewalt suche; wenn er selbst in einem Brief von Verteidigung gesprochen habe, so handle es sich lediglich um Eintreten für die kirchlichen Rechte mit friedlichen und verfassungsmäßigen Mitteln. Er fordert das mexikanische Volk, besonders die Katholiken auf, ohne Haß und Leidenschaft für Versöhnung und Frieden zu arbeiten. — Der Bischof von Huejutla klagt in einem anfangs November von englischen Blättern veröffentlichten Brief u. a.: „Die Religionsverfolgung, die während acht Jahren in Mexiko gewütet, hat nun meine Diözese mit voller Gewalt getroffen, so daß alle Kultushandlungen suspendiert sind. Die Pfarrer sind vertrieben und den Gläubigen wird mit Gewalt der Zutritt zu den wenigen übriggebliebenen Priestern verwehrt, die sie um Spendung der hl. Sakramente bitten möchten. Seit der Zeit des Urchristentums ist noch nie eine Verfolgung so teuflisch wirksam gewesen. Die Regierung tut ihr Möglichstes, um jede Spur von Religion und christlicher Zivilisation völlig auszutilgen; das Schlimmste ist, daß die Welt nichts darüber weiß. Eine satanische Verschwörung scheint darüber zu wachen, daß die wirklichen Verhältnisse in Mexiko totgeschwiegen werden. Die Behörden haben in den Schulen die sozialistische Lehre, verbunden mit der unsittlichen Sexuallehre, eingeführt; diese Theorien müssen auch in den Privatschulen gelehrt werden. Die Desorganisation in meiner Diözese ist so groß, daß ich füglich sagen kann, ich besitze keine Diözese." — Zahlreiche katholische Laien Mexikos folgten freiwillig ihren Geistlichen in die Verbannung. Es sollen ihrer 10.000 in Britisch-Honduras wohnen. Der dortige Apost. Vikar von Belize, Msgr. J. A. Murphy, äußerte: „Die Grausamkeit der mexikanischen Verfolgung im Namen der öffentlichen Wohlfahrt hat entschieden etwas Teuflisches an sich."

Die zu ihrer Jahreskonferenz in Washington versammelten Oberhirten der Unionstaaten (3 Kardinäle, 9 Erzbischöfe und 66 Bischöfe) erließen unterm 16. November 1934 eine Erklärung gegen die „antichristliche Tyrannei" in Mexiko.

Die dortige Regierung wird mit Recht beschuldigt, das mit der katholischen Kirche abgeschlossene Abkommen gebrochen zu haben. Gemäß demselben sollte die Freiheit des Gottesdienstes garantiert sein und die bereits scharfen Kultusgesetze sollten gemildert werden. Der nordamerikanische Episkopat erklärt, statt einer Milderung sei eine unerhörte Verschärfung erfolgt und es gebe keine Kultusfreiheit mehr in Mexiko, und er faßt die brutale Religionsverfolgung folgendermaßen zusammen: Die Seelsorg-Geistlichen in Mexiko wurden auf eine so lächerlich geringe Zahl reduziert, daß die Religionsfreiheit zu einem bloßen Spottbild geworden ist. Ohne Gerichtsprozeß sind kirchliche Gebäude, die Residenzen der Bischöfe und Priester, ja sogar die in fremdem Besitz befindlichen Gebäude, die von Bischöfen und Geistlichen zeitweilig bewohnt waren, geschlossen und beschlagnahmt worden. Keine Religionsgesellschaft hat ein Recht auf gesetzliche Existenz als Verein. In richtiger Form angefertigte und eingereichte Petitionen werden abgewiesen. Den Geistlichen hat man das Wahlrecht abgesprochen. Keine Kirche hat das Recht, Immobilien, Gelder, Stiftungen zu besitzen. Keine Kirche darf ein Seminar oder eine Lehranstalt zur Heranbildung von Priesteramtskandidaten haben. Schulen, in denen einheimische Bürger zu Priestern ausgebildet werden, stehen außerhalb des Gesetzes. Ausländischen Geistlichen ist verboten, in Mexiko ihr Amt auszuüben. Unter den heutigen Verhältnissen wird weder ein einheimischer noch ein ausländischer Klerus in Mexiko geduldet. Die Presse darf die Regierung oder die Regierungsbeamten nicht kritisieren. Zeitungen und Drucksachen werden willkürlich unterdrückt, von der Benützung der Post ausgeschlossen. Die von der Verfassung der Ver. Staaten jedem Menschen garantierten unveräußerlichen Rechte werden den Bürgern in Mexiko verweigert. Unterrichtsfreiheit besteht nicht; es wird behauptet, der Staat müsse Seele und Geist des Menschen beherrschen. Bischöfe, Priester, Nonnen und Laien, die ihrem Stande und ihrer religiösen Überzeugung gemäß leben möchten, müssen auswandern. — Die Bischöfe erklären, daß sie nicht nur als solche, sondern auch als amerikanische Bürger sprechen, wenn sie gegen die Gewissensknechtung in Mexiko protestieren und die Gläubigen zu einem Gebets-Feldzug auffordern. Auch die nichtkatholischen Bürger der Union mögen darüber wachen, daß die in der nordamerikanischen Verfassung garantierten Rechte auf Gewissens-, Kultur-, Unterrichts-, Preß-, Versammlungs- und Petitionsfreiheit auch für die diplomatischen Vertreter maßgebend seien. Die vollen Konsequenzen der Kirchen- und Katholikenverfolgung in Mexiko sind heute kaum vorauszusehen. Aber sie werden schwerwiegend sein. Die Flüchtlinge aus Mexiko bringen ein

Problem mit, dem man nicht gleichgültig gegenüberstehen kann. Der mexikanische Religionskrieg greift bereits über die Landesgrenzen hinaus; von Mexiko aus wird in den Nachbarländern eine intensive religionsfeindliche Propaganda betrieben . . . „Keines Mannes Stimme darf eine ungewisse Note erklingen lassen. Bedauern müssen wir unbedingt gelegentlich unbewußt gemachte Äußerungen der Sympathie und der Unterstützung von Regierungen und politischen Methoden, die unsern amerikanischen Grundsätzen absolut widersprechen. Sie geben den prahlerischen Behauptungen der Parteigänger einer solchen Tyrannenpolitik, wonach der Einfluß unserer amerikanischen Regierung derselben günstig sei, Leben und Farbe. Daß dem so sei, glauben wir keinen Augenblick. Das kann nicht der Fall sein." (Hierbei dachten die Bischöfe wohl an den amerikanischen Gesandten Daniels, der beim Besuch einer mexikanischen Schule mit Bezug auf die oben erwähnte Äußerung des Generals Calles in einer Ansprache sagte: „Der Geist, von dem das heutige Mexiko beseelt ist, wurde von General Calles klar und deutlich in seiner Rede zu Guadalajara gekennzeichnet. Calles hat recht, wenn er sagt, daß man auch das Kind erobern müsse. Damit hat er allen amerikanischen Patrioten aus der Seele gesprochen, besonders denjenigen, die in der einen oder andern Form mit der Führung beauftragt sind." Diese Worte waren in den Ver. Staaten von weiten Kreisen als Billigung der heutigen mexikanischen Erziehungsmethoden aufgefaßt worden.) In der Erklärung der nordamerikanischen Bischöfe heißt es schließlich, der gesamten Öffentlichkeit, der großen Presse der USA. sei eine bessere Kenntnis der heutigen Lage in Mexiko zu wünschen. Dann käme die Einsicht zum Durchbruch, daß die katholischen Oberhirten nicht nur für die Sache ihrer Kirche, sondern auch im Interesse der Freiheit für alle Nationen der Welt sprechen.

Am 1. Dezember trat der neugewählte Staatspräsident General Lazaro Cardenas sein Amt an. In seinem Regierungsprogramm beteuerte er, die Zivilisation und Kultur des Landes heben zu wollen. Der Bau von Schulen und die sozialistische Schulform sollen gefördert werden. Mag auch das von Cardenas gebildete Kabinett nicht besonders radikal scheinen, so dürfte doch übertriebener Optimismus darin liegen, daß einige Blätter vom Bundespräsidenten die Einigung aller Mexikaner auf der Grundlage voller Achtung der Gewissensrechte jedes Einzelnen erwarten. Statt sich solcher Hoffnung müßig hinzugeben, sollen alle noch menschlich denkenden und christlich fühlenden Menschen durch unablässigen Protest das vom internationalen Freimaurertum und Marxismus geförderte Zerstörungswerk zu hemmen suchen.

Literatur.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

Abel, Kornel. *Karst.* Ein Buch vom Isonzo. Salzburg-Leipzig 1934, Anton Pustet. Brosch. M. 3.50, S 6.—; geb. M. 4.50, S 7.—.

Ailinger, P. Albert, S. J. *Praktische Anleitung zur viertelstündigen Betrachtung für Welt- und Ordensleute.* 4. Aufl. Wiesbaden 1926, Hermann Rauch. Geh. M. 1.—, in Leinen M. 2.—.

Allers, Dr Rudolf. *Sexualpädagogik.* Grundlagen und Grundlinien. (270.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 5.40, S 9.—; Leinen M. 6.60, S 11.—.

Becker, Michel. *Der Trommler Gottes.* Ein Kolpingroman. (296.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 3.50, geb. M. 4.20.

Benz, Ernst. *Das Buch der Bücher.* Volkstümliche Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift. St. Gallen 1934, Leobuchhandlung. Kart. Fr. 2.50.

Bernhard von Clairvaux. *Die Schriften des Honigfließenden Lehrers.* Nach der Übertragung von Dr M. Agnes Wolters S. O. Cist. herausgegeben von der Abtei Mehrerau durch Dr P. Eberhard Friedrich S. O. Cist. Mit einem Geleitwort von D. Dr Franziskus Janssens. Generalabt des Zisterzienserordens. 1. Buch: Ansprachen auf die kirchlichen Zeiten. (Vom Advent bis zum 1. Sonntag nach der Oktav von Epiphanie.) Wittlich, Georg Fischer. Brosch. M. 3.20, in Leinen M. 4.40.

Blome, Friedr. *Die Opfermaterie in Babylonien und Israel.* 1. Teil. Rom 1934. Päpstliches Bibelinstitut. L. 87.—.

Bodenreform. 45. Jahrgang, Nr. 43/44. Leitung: Adolf Damaschke. Berlin NW 87, Lessingstr. 11, Bodenreform, G. m. b. H.

Brinktrine, Dr Johannes. *Die heilige Messe.* 2. Aufl. (338.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Geb. M. 5.80.

Csaba, Dr med. Margarete. *Was ein heranwachsendes Mädchen wissen muß.* Mit einem Vorwort von Monsignore Professor Dr Tihamér Tóth. 2. Aufl. (134.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.80.

Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschaftsatlas. IX. Band: *Osman bis Reuchlin.* Mit vielen Bildern im Text, 37 Rahmenartikeln und 20 Bildseiten. Lex. 8° (VI, 1756 Sp. Text und 124 Sp. Beilagen: 14 mehrfarbige Stadt-, bezw. Planbeilagen, 5 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 13 Schwarzdrucktafeln und 3 einfarbige Tiefdrucktafeln, 2 mehrfarbige Offsettafeln; zusammen 1774 Bilder). Freiburg i. Br. 1934, Herder. In Halbleder M. 34.50; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt M. 38.—.

Die Erfüllung. Zweimonatsschrift, herausgegeben im Auftrag des Pauluswerkes von Kaplan Johannes Österreicher. Jahrgang 1934/35, 1. Heft. Wien-Leipzig, Reinhold. Jedes Heft S 1.60, M. —.85.

Kč 8.—; halbjährig S 4.50, M. 2.40, Kč 22.50; ganzjährig S 8.50, M. 4.50, Kč 42.50.

Dölger, Dr Franz Joseph. *Antike und Christentum.* Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Band IV, Heft 4. Taf. 9—16. (233 bis 320.) Münster 1934, Aschendorff. Einzeln M. 5.—, bei Dauerbezug M. 3.75. Band IV in Leinen M. 17.50.

Donat, P. J., S. J. *Summa philosophiae christianae.* 1. Logica Ed. 8—9 recognita, 1935, 228 pg. M. 3.—, S 4.50. III. Ontologia Ed. 8 emendata, 1935, 292 pg. M. 3.60, S 5.40. VII. Ethica generalis Ed. 6 mutata et aucta, 1934, 299 pg. M. 4.—, S 6.—. VIII. Ethica specialis Ed. 5 emendata et aucta, 1934, 367 pg. M. 4.50, S 6.75. Oeniponte 1935. Sumptibus Fel. Rauch.

Drinck, P. Jakob. O. M. I. *Im Geheimnis des Lebens.* Vorträge für eucharistische Familienwochen. („Gottesrufe in der Zeit", Heft II.) (173.) Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weibl. Vereine. Kart. M. 2.60.

Erasmi, Bernhard. *Deutsches Frauenleben in Vergangenheit und Gegenwart.* Ein geschichtlicher Überblick über die Entwicklung der kulturellen Stellung der deutschen Frau unter dem Einfluß der katholischen Kirche. Donauwörth, Ludwig Auer.

Erstbeicht-Unterricht und Erstkommunion-Unterricht. Herausgegeben von mehreren Katecheten. Bolzano 1934, Vogelweider. Brosch. L. 2.50.

Faßbinder, Maria. *Die heilige Klara von Assisi.* Mit vier Bildern. 8° (XII u. 224, 3 Tafeln). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. M. 3.40, in Leinen M. 4.60.

Gebsattel, Marie Freiin von. *Durch Maria zu Jesus.* (86.) Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.35, geb. M. 2.20.

Gerely, Jolán. *Das gebildete Mädchen.* (192.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.60, geb. M. 3.60.

Gesellschaft heute. Untersuchungen über eine geistige Grundlage der Ständeordnung. Herausgegeben vom Verband schweizerischer Renaissance-Gesellschaften. (Schriftenreihe dieses Verbandes Nr. II, 1935.) (72.) Basel 1935, Gebrüder Heß. Fr. 3.25.

Gratry, Alfons. *Die Unbefleckte Empfängnis.* Betrachtungen. Übertragen und eingeleitet von Dr Emil J. Scheller. Mit einem Geleitwort von L. Gommenginger. 2. Aufl. (264.) Paderborn 1934, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 2.80, geb. M. 3.90.

Grill, Dr P. Severin. *Der Talmud und Schulchan Aruch.* Eine theologische Studie für weitere Kreise. Graz-Leipzig 1934, Ulrich Moser. Kart. M. 1.20, S. 2.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. *Die drei Kreuze auf Golgatha.* Sieben Fastenpredigten. 8° (72). Rottenburg a. N. 1935, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.40.

Gruppenarbeit. Werkblatt für die Führerinnen in den katholischen Kindergruppen. In freier Folge herausgegeben vom Zentralverband der katholischen Jungfrauenvereinigungen Deutschlands, Düsseldorf. Nr. 6/7, Mai 1934. Verbandsverlag weiblicher Vereine Düsseldorf.

Habersbrunner, P. Dionys, O. M. Cap. *Kennst du deine Kirche?* Skizzen zu Predigten über die katholische Kirche. Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 1.60.

Habicher, Franz. *Merksätze für den katholischen Religionsunterricht in den ersten drei Schuljahren.* Mit Beicht-, Kommunion- und Firmunterricht im Anhang. Nach Ed. Gürtlers „Merksätzen" und Pichlers „Religionsbüchlein" zusammengestellt. Graz 1934, „Styria" Kart. S 1.—.

Handel-Mazzetti, Enrica v. *Christiana Kotzebue.* Novelle. Mit vier Bildnissen und einem noch unveröffentlichten Feldbrief Karl Ludwig Sands. Begleitwort und Texterklärungen von Dr Fr. Berger. (80.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Geb. M. 2.—.

Hartmann, Philipp. *Küster- und Ministrantendienst.* Bearbeitet von Pfarrer Karl Leineweber. 3. Aufl. (224.) Paderborn 1934, Ferdinand Schöningh. Kart. zirka M. 2.80, geb. zirka M. 3.80.

Herget, Prof. Dr Oskar. *Heiliger Idealismus.* Religiöse Ansprachen für höhere Schulen (Mittelschulen). (160.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 6.—, M. 3.20.

Hiebl, J. *Wie kann ich mein Brevier andächtig beten?* 2. Aufl. Bestellungen beim Verfasser: Dechant in Kirchberg a. d. Pielach, N.-Ö. Geh. S —.70, M. —.50, Kč. 3.—.

Hodel, Sr. M. Angelina. *Körperlehre und Gesundheitspflege auf religiöser Grundlage.* Mit 35 Bildern. 8° (XII u. 272). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 3.20, in Leinen M. 4.40.

Institutiones Morales Alphonsianae. Seu doctoris Ecclesiae S. Alphonsi Mariae de Ligorio doctrina moralis ad usum scholarum accommodata. Cura et studio PP. Cl. Marc et Fr. X. Gestermann. Editio decima nona. Quam denuo sedulo recognovit P. J. B. Raus. Duo volumina in-8°: 80 francs. Tomus secundus. Typis Emmanuelis Vitte. Lugduni et Lutetiae Parisiorum (1). 1934.

Jaegher, P. Paul De, S. J. *Eins mit Jesus.* Betrachtungen. (107.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.25.

Jansen, P. Nik. Jos. 64 Tafelbilder für den Religionsunterricht im ersten Schuljahr, nach dem österreichischen Lehrplan geordnet. Graz-Wien, „Styria". In Mappe S 5.—.

Jorio, P. Thomas, S. J. *Compendium theologiae moralis* iuxta methodum Joannis Petri Gury S. J. ad normam Cod. J. C. redactum a Raphaële Tummolo S. J. Editio V, emendata et aucta. Vol. I — pars I. Neapoli (Italia) 1934. M. D' Auria.

Kassiepe, P. Max, O. M. I. *Die katholische Volksmission in der neueren Zeit.* Grundsätzliches und Praktisches für den Seelsorger. (200.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.80, geb. M. 4.—.

Keller, Dr Michael. *Des Rufes gewärtig.* (48.) Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Einzeln M. —.50, ab 50 Exemplare M. —.45, ab 100 Exemplare M. —.40.

Kleine Hausbücherei. Nr. 37: *Der Ungeschworene.* Von Th. Zenner. (64.) Kart. M. —.20. — Nr. 38: *Des Teufels Karten.* Von P. H. Waldisbühl, Kap. (64.) Kart. M. —.20. — Nr. 39: *Mein ist die Rache.* Von P. H. Waldisbühl, Kap. (64.) Kart. M. —.20. — Nr. 40: *Die Geschichte vom Pfarrer und seinen Heiligen.* Von L. Schmitz. (64.) Kartoniert M. —.20. — Nr. 41: *Gärtner im Weinberg des Herrn.* Von Th. Zenner. (64.) Kart. M. —.20. — Nr. 42: *Die Fahrt ohne Gott.* Von Th. Zenner. (62.) Kart. M. —.20. — Sämtliche Kanisiuswerk Konstanz (Baden).

Kleine Lebensbilder. Nr. 76: *Dominik Savio.* Von Robert Eberli, Pfr. (61.) Kart. M. —.20. — Nr. 78: *Sankt Hildegard.* Von Hedwig Bürke. (60.) Kart. M. —.20. — Nr. 79: *Johannes Natter.* Von P. Stephan Kainz. (55.) Kart. M. —.20. — Nr. 80: *Anton Martinez.* Von Paul Anderhalden. (62.) Kart. M. —.20. — Nr. 81: *Peter Paul Rigler.* Von P. Kanisius Ledermayer. (62.) Kart. M. —.20. — Nr. 82: *Regina Kellner und Anna Naßl.* Von J. Schraml und P. Stephan Kainz. (61.) Kart. M. —.20. — Nr. 83: *Bruder Mutian Maria.* Von Bruder Franziskus. (70.) Kart. M. —.20. — Nr. 84: *Theresia von Jesus.* Von Sr.

T. Benedicta a Cruce. (64.) Kart. M. —.20. — Sämtliche Kanisiuswerk Konstanz (Baden).

Klima, Leopold. *Die Osannah-Glocke.* Fest- und Gelegenheitspredigten. 1. Band. Gr. 8° (188). Warnsdorf, Ambr. Opitz. Brosch. Kč. 21.—.

Koch, P. Gaudentius, O. M. Cap. *Die Sittenlehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten.* Mit einem Anhang Herz-Jesu-Ansprachen. (2. Folge der „Katechetischen Kurzpredigten".) Graz und Wien 1934, „Styria". Kart. S 5.50.

Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. Herausgegeben von Pfarrer Ludwig Nüdling. 44. Jahrgang (1935). Düsseldorf, L. Schwann. Jahrgang komplett (12 Nummern) M. —.60, Sammelmappe M. —.30.

Koren, Dr Hans. *Volksbrauch im Kirchenjahr.* Ein Handbuch. Mit Textillustrationen von Ernst Dombrowski und einem Bildanhang religiöser Volksbräuche. (208.) Salzburg und Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 3.60, S 6.—; Leinen M. 4.80, S 8.—.

Kraft, Dr Benedikt. *Die Zeichen für die wichtigeren Handschriften des griechischen Neuen Testaments.* 2., vermehrte Auflage. 12° (48). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 1.60.

Kraft, Dr Josef. *Die Christusjugend baut Christi Reich.* Festpredigt. (Schriftenreihe im Dienste der Katholischen Aktion, Nr. 2.) Lobnig (Mähren) 1934, Eduard Schlusche. S —.25.

Krajewski, Felix. *Christus bei den Kindern.* Neue Kinderpredigten. 8° (XVI u. 158). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 2.—, in Leinen M. 3.—.

Kunschak, Leopold. *Österreich 1918—1934.* Wien 1934, Typographische Anstalt, Wien, I., Ebendorferstraße 8. Geh. S 3.—, geb. S 5.— plus 5% WUSt.

Kurz, P. Matthäus, O. Cist. *Seelenhilfe in Konnersreuth.* Frei nach dem Leben erzählt. Waldsassen (Bayern) 1934, Albert Angerer. Kart. M. 1.20.

Küven, Karl. *Seele in Erwartung.* Geistliches Stundenbuch. 8° (VIII u. 178). Freiburg i. Br. 1934, Herder. M. 2.20, in Leinen M. 3.20.

Lang, P. Berthold, S. J. *Katholische Männer.* Eine Apologie in Lebensbildern. Mit 20 Porträtzeichnungen. (186.) München, Kösel u. Pustet. Geb. M. 4.50.

Lange, P. Hermann, S. J. *Im Reiche der Gnade.* Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. M. 2.90, geb. M. 3.80.

Lanwer, Dr P. Bernh., M. S. C. *Die Grundgedanken der Bergpredigt* auf dem Hintergrunde des Alten Testamentes und Spätjudentums (Mt 5). Hiltrup 1934, Herz-Jesu-Missionshaus. Brosch. M. 6.—.

Lehner, Friedrich. *Der Brief Gottes an die Menschheit.* (Schriftenreihe im Dienste der Katholischen Aktion, Nr. 3.) Lobnig (Mähren) 1934, Eduard Schlusche. S —.25.

Licari, Natale. *Grandeurs Mariales étudiées dans L' Ave Maria.* Oeuvre inédite d' un auteur français. Turin-Rome 1934, Marietti. Fr. 20.—.

Literarischer Ratgeber. Herausgegeben von Dr Wilhelm Spael. 31. Jahrgang (1934/35). Vereinigung des katholischen Buchhandels.

Löbmann, Dr Hugo. *Richtig predigen!* Ein sprechtechnischer Lehrgang. (2. Heft der homiletischen Schriftenreihe: „Der Zeit ihre Predigt.") (40.) Wien 1934, Seelsorger-Verlag. Brosch. S 1.50, M. —.90, Schw. Fr. 1.10.

Löhr, Ämiliana. *Jahr des Herrn.* Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche. Regensburg 1934, Friedr. Pustet. Kart. M. 4.90, geb. M. 5.90.

Löhr, Dr Josef. *Die rechtliche Stellung der Kirchendiener in Preußen.* Eine staatskirchenrechtliche Untersuchung im Anschluß an ein Urteil des Reichsarbeitsgerichtes. Essen 1934, Reichsverband der katholischen Kirchenangestellten.

Lovat, L. *Eine eucharistische Opferseele.* Leben der Klarissin Klara Vaughan. Mit Bildern. (144.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.25, geb. M. 2.85.

Lützeler, Dr Heinrich. *Grundstile der Kunst.* Gr. 8° (VIII u. 424). Berlin und Bonn 1934, Ferd. Dümmler. Geb. in Leinen M. 8.80.

Mager, Dr Alois, O. S. B., Salzburg-Beuron. *Mystik als Lehre und Leben.* (492.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen S 19.—, M. 10.—.

Maschek, Hermannus. Thomas Stretzinger: Oratio de divo Leopoldo III. Austriae marchione in universitate Vindobonensi habita. Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum (saeculum XVI). Redigit L. Juhász. Leipzig 1934, B. G. Teubner. M. 1.—.

Mayr, Kaspar. *Katholische Aktion im Werden.* Mit einem Vorwort von Kardinal Dr Theodor Innitzer. (136.) Wien, Seelsorger-Verlag. Kart. S 2.85, M. 1.70, Schw. Fr. 2.—.

Menge, P. Gisbert, O. F. M. *Innerlichkeit und Weltverachtung. Der heilige Aloysius Gonzaga.* Vorträge für Ordensfrauen. Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 3.30.

Meyer, Dr Hans. *Die Wirtschaftslehre des Thomas von Aquin.* Fulda 1934, Fuldaer Aktiendruckerei. Geh. M. 3.60.

Michiels, Dr P. Gommarus, O. M. Cap. *De delictis et poenis.* Commentarius libri V. Cod. jur. can. Vol. I: De delictis (can. 2195—2213). Lublin-Polonia (universitas catholica) et Brasschaat-Belgium (De Bievre) 1934.

Müncker, Dr Theodor. *Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre.* (Band II des von Professor Dr Fritz Tillmann herausgegebenen „Handbuches der katholischen Sittenlehre".) Lexikonformat (340). Düsseldorf 1934, L. Schwann. Brosch. M. 10.80, Ganzleinenband M. 12.80.

Mura, Ernest. *Le Corps mystique du Christ.* Sa nature et sa vie divine d'après S. Paul et la théologie. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique. Préface du R. P. Garrigou-Lagrange, O. P. Paris 1934, André Blot. Deux volumes in-8° écu: 40 francs; franco France: 44 fr.; étranger: 48 fr.

Niedermeyer, Dr Albert. *Wahn, Wissenschaft und Wahrheit.* Lebensbekenntnisse eines Arztes. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 3.60, S 6.—; geb. M. 4.80, S 8.—.

Nolte, P. F., M. S. F. *Die großen Verleumdeten der Weltgeschichte.* Betzdorf-Sieg., Missionsdruckerei von der Heiligen Familie. Brosch. M. 1.30, geb. M. 1.70.

Nötscher, Dr Friedrich. *Das Buch Jeremias.* Übersetzt und erklärt. (VII. Bd., 2. Abt. der Heiligen Schrift des Alten Testamentes, übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr Franz Feldmann und Dr Heinrich Herkenne.) Bonn 1934, Peter Hanstein. Brosch. M. 12.30, geb. M. 14.50.

Pelz, Johannes. *Neue Folge Kinderpredigten.* Das Kredo im Kirchenjahr. Mit einem Anhang Kindermission. (207.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 3.20.

Prümmer, P. Dominikus. *Manuale Iuris Canonici* in usum scholarum. Editio VI, quam curavit Dr P. Engelbertus M. Münch O. P. Friburgi Brisgoviae 1933, Herder. Brosch. M. 11.20, geb. M. 12.60.

Redlich, Dr P. Virgil, O. S. B. *Dein ist der Tag.* Lebensaufbau aus dem Sonntag. (7. Band der Bücher der Geisteserneuerung, herausgegeben von Dr P. Virgil Redlich O. S. B.) Salzburg 1934, Anton Pustet. Geb. M. 3.30, S 5.60.

Rendl, Georg. *Satan auf Erden.* Roman. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 3.50, S 6.—; geb. M. 4.50, S 7.50.

Rieger, Julius. *Reifende Saaten.* („Auf Gottes Ackerfeld", neue Folge.) Sonntagspredigten. 1. Teil: Von Advent bis Pfingsten. 8° (XII u. 235). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.50, kart. M. 5.—, geb. M. 5.60.

Rocca, Annette di. *Vom innerlichen Menschen.* (136.) Konstanz (Baden), Kanisiuswerk. Kart. M. 1.50, geb. M. 2.—.

Rößer, Dr Ernst. *Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht* von der Entstehung der Kirche bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts. (64. Heft der „Veröffentichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 10.80.

Roetzer, Dr theol. P. Wunibald, O. S. B. *Tiefen und Höhen.* Ein Lebensbuch für junge Katholiken. (208.) München 1935, C. v. Lama's Nachf. Geb. M. 3.90, Geschenk-Halblederband M. 4.50.

Rupprecht, P. Plazidus, O. S. B. *Der Mittler und sein Heilswerk Sacrificium Mediatoris.* Eine Opferstudie auf Grund einer eingehenden Untersuchung der Äußerungen des heiligen Thomas von Aquin. Gr. 8° (164). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 3.40.

Schaefer, D. *Liturgischer Religionsunterricht* nach dem neuen Lehrplan. Mit einem Vorwort von Msgr. Götzel. 8° (272). Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg, Benziger & Co. Brosch. M. 4.50, Fr. 5.40; geb. M. 6.—, Fr. 7.20.

Schebesta, Paul. *Vollblutneger und Halbzwerge.* Forschungen unter Waldnegern und Halbpygmäen am Ituri in Belgisch-Kongo. Mit 101 Bildern und 3 Landkarten. Salzburg-Leipzig 1934, Anton Pustet. Brosch. M. 8.50, S 15.—; geb. M. 9.80, S 18.—.

Schmid, Josef. *Kurzes Handwörterbuch des Kirchenlateins* zum Codex juris canonici, Missale, Breviarium nebst sämtlichen Proprien aller (auch nur zum Teil) deutschsprechenden Bistümer sowie zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen, schließlich zum Rituale Romanum und Memoriale Rituum. Limburg a. d. Lahn 1934, Gebr. Steffen. Geb. M. 4.80.

Schmidlin, Josef. *Papstgeschichte der neuesten Zeit.* 2. Band: Papsttum und Päpste gegenüber den modernen Strömungen Pius IX. und Leo XIII. (1846—1903). (XXVIII u. 610.) München, Kösel und Pustet. Brosch. M. 22.—, Leinen M. 27.—, Halbleder M. 30.—. Subskriptionspreis bei Bezug aller drei Bände: Brosch. M. 20.—, Leinen M. 24.—, Halbleder M. 27.— pro Band.

Schmieder, Dr Gottfried. *Die Beschränkung der Regierungsgewalt durch eigenständische Organisationen in Österreich.* 8° (112). Innsbruck 1935, Fel. Rauch. Kart. M. 3.50, S 6.—.

Schmitz, Josef. *Religiöse (eucharistische) Familienwochen, Brauteinkehrtage und Exerzitien.* (Heft 1 der „Gottesrufe in der Zeit", Seelsorgsaufgaben zur Verwirklichung des katholischen Ehe- und Familienideals). Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Schneider, Franz Josef. *Der Fahnenträger.* Das Lied einer jungen Seele. (93.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.80, geb. M. 2.50.

Schons, P. Joh. Jos., O. S. B. *Geheimnisvolle Erscheinungen in Belgien! Ist es die Mutter Gottes?* Mit einem Geleitwort von Prälat

R. Mäder. Basel, Thiersteinerallee 55, Verlag Nazareth. Kart. Fr. 2.50, M. 2.—.

Schrattenholzer, Dr Alois. *Soziale Gerechtigkeit.* Die Lehre von der natürlichen Gemeinschaftsgerechtigkeit. (Veröffentlichungen der Studienrunde katholischer Soziologen, Wien, 3. Heft.) Graz 1934, Ulrich Moser. Geb. M. 4.80, S 8.—; kart. M. 4.—, S 6.50.

Schröcker, Dr Sebastian. *Die Kirchenpflegschaft.* Die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter. (67. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 10.80.

Schwarz, Balduin. *Der Irrtum in der Philosophie.* Untersuchungen über das Wesen, die Formen und die psychologische Genese des Irrtums im Bereiche der Philosophie mit einem Überblick über die Geschichte der Irrtumproblematik in der abendländischen Philosophie. (VIII, 300.) Münster 1934, Aschendorff. Geh. M. 12.—, geb. M. 13.75.

Schwarz, Dr Richard. *Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Seuse.* Eine Begegnung von Germanentum und Christentum. („Deutsches Werden", Greifswalder Forschungen zur deutschen Geistesgeschichte, herausgegeben von Leopold Magon und Wolfgang Stammler: Heft 5.) Greifswald 1934, Universitätsverlag L. Bamberg. Brosch. M. 3.—.

Seelhammer, Dr Nikolaus. *Die Individualpsychologie Alfred Adlers.* Dargestellt und kritisch untersucht vom Standpunkt der katholischen Moraltheologie. (12. Band der „Abhandlungen aus Ethik und Moral", herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1934, L. Schwann. Brosch. M. 3.—, geb. M. 3.80.

Sertillanges, A. D., O. P. *Katechismus der Ungläubigen.* II. Band: Die Mysterien. Ins Deutsche übertragen von Franz Halka Graf Ledóchowski. Graz 1934, Ulrich Moser, „Styria". Kart. M. 2.—, S 3.50; in Leinen M. 3.—, S 5.—.

Soiron, P. Thaddäus, O. F. M. *Glaube, Hoffnung und Liebe.* Ein Buch über das Wesen der christlichen Frömmigkeit. Regensburg 1934, Friedr. Pustet. Kart. M. 3.30, geb. M. 4.20.

Sommer, Dr Franz. *Studien zur Geschichte der Rechtswissenschaft* im Lichte der Philosophiegeschichte. (65. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 12.—.

Sozialer Katechismus. Aufriß einer katholischen Gesellschaftslehre. Nach der 2. Auflage (1934) übersetzt von Jakob Franz, Pfarrer in Ensheim (Saar). Mit einer Einführung von P. Oswald von Nell-Breuning S. J. (120.) Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G. 1934. Brosch. M. 1.—.

„St. Lukas." Mitteilungen der österreichischen St.-Lukas-Gilde katholischer Ärzte (Wien, IX., Michelbeuerngasse 1 a), Jahrgang 1934. S 4.—.

Sternberg, Leo. *Die Sängerin Gottes.* Gr. 8° (84). 1 Bild. Einbandentwurf von Prof. Arnold Hensler. Limburg a. d. Lahn 1934, Gebr. Steffen. In eleg. Pappb. M. 3.80.

Stockums, Dr Wilhelm. *Der Beruf zum Priestertum.* Gedanken und Erwägungen für Theologen und Priester. 8° (VIII u. 260). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 3.50, in Leinen M. 4.80.

Stonner, D. Dr Anton. *Heilige der deutschen Frühzeit.* Zwei Bände. I. Band: Aus der Zeit der karolingischen und sächsischen

Kaiser. Mit 14 Tafeln. Gr. 8° (XVI u. 272). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. Geh. M. 4.—, in Leinen M. 5.40.

Strothteicher, W. *In der Gefolgschaft Mariens.* Vorträge für die katholische Mädchenwelt. Herausgegeben vom Zentralverband der katholischen Jungfrauenvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus Deutschlands 1935. 57. Jahrgang. Redaktion: Hochschulprofessor Dr K. A. Geiger. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 1.—.

Tenbörg, Dr Erwin. *Die Meßstipendien nach dem Codex Juris Canonici.* (66. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 10.—.

„Vaterland — Gottesland". Aufrechtenkalender 1935. Berlin SW 68, Hoheneck-Verlag. M. —.25, bei Mehrbezug billiger.

Vermeersch, P. A., S. J., et **Creusen,** P. I., S. J. *Epitome Juris Canonici* cum commentariis ad scholas et ad usum privatum. Tomus II. Liber III Codicis iuris canonici. Editio V. 8° (XVI et 634 pp.). Mechlinae-Romae 1934, H. Dessain. Fr. 34.—.

Viesèr, Dolores. *Der Märtyrer und Lilotte.* Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Geb. M. 4.80.

Vonier, Ansgar, O. S. B., Abt von Buckfast. *Das Mysterium der Kirche.* Drei Vorlesungen. (Band 4 der Bücherei der Salzburger Hochschulwochen.) (60.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 2.20, S 3.90; Leinen M. 2.90, S 5.—.

Wagner, Ernst. *Christusjugend.* 4 Bändchen. 4. Bändchen: Freundinnen Gottes. Geleitwort von P. Jón Svensson. 8° (VIII u. 104). 3 Bilder. Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kart. M. 1.40. Bändchen I—IV zusammengebunden in Leinen M. 5.60.

Walterscheid, Johannes. *Deutsche Heilige.* Eine Geschichte des Reiches im Leben deutscher Heiliger. (480.) Mit 555 zumeist unveröffentlichten Bildern, Karten, Initialen und Vignetten. München, Kösel u. Pustet. In Ganzleinen gebunden M. 6.20.

Weber, Friedrich Wilhelm. *Weltweisheit.* Zusammengestellt von seiner Tochter Elisabeth Weber. (153.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. zirka M. 2.80, geb. zirka M. 3.50.

Wiedebach-Nostitz, Alice von. *Um große Weiten.* Geschichte einer innern Wandlung. Geleitwort von Otto Cohausz S. J. 8° (X u. 132). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kart. M. 2.30, in Leinen M. 3.—.

Wöhrmüller, Abt Bonifaz, O. S. B. *Mannhaftes Christentum.* Nachdenkliche Kapitel für Männer und Frauen. (322.) München, Kösel u. Pustet. Halbleinenband M. 5.—.

Wojtusiak, Edward. *Socjologiczne podstawy Akcji Katolickiej.* Próba Syntezy. (Bibljoteczka Akzji Katolickiej Nr. 11.) Poznań 1934. Nakładem naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej: Al. Marcinkowskiego 22.

B) Besprechungen.

Das Alte Testament aus dem Grundtext übersetzt und erläutert von *P. Dr Lic. Bibl. Eugen Henne O. M. Cap.*, Lektor für alttestamentliche Exegese. Erster Teil: Die geschichtlichen Bücher. (1146.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. In Leinen M. 3.80.

Das Sehnen vieler hat sich erfüllt: P. Henne hat uns mit einer vortrefflichen Bibelübersetzung in handsamer, billiger Ausgabe hoch erfreut. Vorhanden sind die Eigenschaften, die eine Bibelübersetzung haben soll: klar, treu und den kirchlichen Vorschriften entsprechend. Da die Klarheit vielfach schon Erklärung des Schrifttextes ist, bedurfte es nicht vieler Anmerkungen. Die gebrachten Anmerkungen reichen zur Erzielung des notwendigen Verständnisses hin. Rühmend sei auch erwähnt die durch markanten Druck hervorgehobene Gliederung der einzelnen Bücher und Kapitel. Dadurch wird rasch ein Überblick erlangt. Maß- und Zeittafeln sowie drei Karten bilden den Abschluß des prächtigen Bändchens.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Aufstiege zur Metaphysik heute und ehedem. Von *Bernhard Jansen S. J.* (VIII u. 537.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M. 5.60, geb. M. 6.40.

Durch den Bruch mit der Tradition ist die neuere Philosophie auf Abwege geraten. Die alte Philosophie hat von den Fortschritten der Naturwissenschaften keine Kenntnis genommen und ist dadurch in den Hintergrund geraten. Vorliegendes Buch will zwischen beiden eine Brücke bauen und tut dies mit Geschick, so daß beide Teile das Werk mit Nutzen gebrauchen werden, zumal es auch mit einem dreifachen Register versehen ist. Der Hauptwert des Buches liegt auf geschichtlichem Gebiete. Der Verfasser steht auf suaresischem Standpunkte; er behandelt Thomas mit Achtung, höhlt aber seine Prinzipien oft aus.

Graz. *A. Michelitsch.*

Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus. Von *Lorenz Fuetscher S. J.* (Philosophie und Grenzwissenschaften IV, 4/6.) 8^0 (VIII u. 347). Innsbruck 1933, Felizian Rauch. M. 10.—.

In der besonderen Fassung der Lehre von Potenz und Akt liegt der Grundgedanke der „thomistischen" Schule. Die Berechtigung ihres Standpunktes will der Verfasser prüfen. Er kommt zum Schluß, daß die ersten Ausgangspunkte des neueren Thomismus nicht hinreichend gesichert sind. Es handelt sich um letzte Auffassungen. Die Wege scheiden sich zuerst im Universalienproblem, ferner in der Auffassung des actus essendi und insbesondere der reinen Potenz. Wie ist die Endlichkeit und Vielheit der geschöpflichen Dinge zu erklären? Wie ihre Einheit und Veränderlichkeit? Durch die Realunterscheidung von Akt und Potenz, sagt der Thomismus. Fuetscher tritt für eine metaphysische Akt-Potenz-Struktur des Seienden ein und gelangt auch auf diesem Wege zu einem geschlossenen System, das er als einen „geklärten" Thomismus bezeichnet. Er ist bestrebt, die eigentlichen philosophischen Probleme und ihre Beantwortung durch die Scholastik gegen die besonderen „thomistischen" Schulmeinungen abzugrenzen. In den wesentlichen Punkten stimmt er mit Suarez überein. Nachdrücklich hebt er das allen Scholastikern Gemeinsame hervor. Er imponiert durch die im besten Sinne scholastische Klarheit und Schärfe der Beweisführung und die bis auf das Letzte vordringende Gründlichkeit.

Linz a. D. *Prof. Joh. Hochaschböck.*

Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern. Von *Hermann Schwamm.* (Philosophie und Grenzwissenschaften V, 1/4.) (348.) Innsbruck 1934, Felizian Rauch. S 18.—, M. 10.—.

Die Arbeiten über Johannes de Ripa und Robert Cowton ließen diese Darstellung über das Problem des Mediums für das göttliche Vorauswissen bei Duns und seiner Schule erwarten. Das Werk vermittelt einen guten Einblick in die Entwicklung der Frage. Zuerst wird Scotus behandelt, dann die Vorgänger, mit denen er sich zumeist auseinandersetzt, dann seine Kritiker, zeitgenössische Franziskaner, unmittelbare Schüler und etliche Frühskotisten. Der wissenschaftliche Wert des Werkes wäre schon allein dadurch gesichert, daß er eine große Anzahl handschriftlicher, sonst nicht erreichbarer Texte bietet. Dahin gehören auch die Texte aus der unveröffentlichten Reportatio Maior des Scotus selbst. Scotus kommt naturgemäß am ausgiebigsten zu Worte (5—91). Die bedeutendsten Texte werden abgedruckt, dann folgt eine sehr gewissenhafte, objektive Exegese des Textes, bei Rep. Par. und Rep. Mai. geht dem eine genaue Vergleichung der Texte, bezw. ihres Gedankenganges voraus. Die Auslegung führt jedesmal eindeutig zum Ergebnis: Scotus hat als erster gelehrt, das Medium des göttlichen Vorauswissens alles kontingent Zukünftigen ist der prädeterminierende Wille Gottes, auch hinsichtlich der freien Willenshandlungen der Menschen.

Mit diesem Resultat ist an sich nichts Neues bekannt geworden, wenigstens für die Franziskanerschule nicht Neues. Etwa darf man hoffen, daß man in Hinkunft auch außerhalb ihr von diesem Ergebnis mehr Notiz nehme und Scotus in die Entwicklung der streng thomistischen Lehrentwicklung einfüge.

Was die Möglichkeit angeht, diese Doktrin mit des Scotus sehr indeterminierter Lehre von der menschlichen Willensfreiheit in Einklang zu bringen, ist Schwamm wohl kaum über Minges oder Seeberg hinausgekommen. Er betont nur immer wieder, daß die logische Konsequenz Scotus zwänge, eine unweigerliche praedeterminatio menschlicher Willensentscheide anzunehmen, um die Sicherheit des göttlichen Vorherwissens dieser Akte zu gewährleisten, daß Scotus dies aber nie ausdrücklich sage (vgl. 30, 82), ja inkonsequenterweise (vgl. 33, Anm. 35, 47, 75, 80, 89—91) daneben die volle freie Selbstbestimmung lehre. Der Autor neigt der Lösung Seebergs zu: die Unabhängigkeit komme dem Willen hinsichtlich der Umwelt, nicht aber Gott gegenüber zu. Sicher wäre aller Widerspruch aufgehoben. Aber jene Determination unseres Willens durch den göttlichen hat Scotus wohl nicht gelehrt. Ich verweise auf folgende Texte aus dem Op. Ox.: I. d. 17. q. 2; I. d. 41. q. un. nn. 11—15; I. d. 2. q. 2. n. 21; II. d. 37. q. 2. nn. 14 f. 17. 20. 24 f.; II. d. 28. q. un. n. 8. molinist.: gratiam offerre; III. d. 4. q. un. n. 12; IV. d. 1. q. 2. n. 4; IV. d. 16. q. 2. n. 12.; IV. d. 29. q. un. n. 6.; IV. d. 49. q. 6. n. 9. Das letzte Wort über Harmonie oder Disharmonie in Scotus' Lehre über Gottes untrügliches Vorherwissen und über die freie Willensentscheidung des Menschen wird noch nicht gesprochen sein. Dazu müßten die Texte über den natürlichen und übernatürlichen göttlichen Konkurs zu freien Willenshandlungen ebenso vollständig zusammengetragen und interpretiert werden, wie es Schwamm hinsichtlich des Vorauswissens getan.

Salzburg. *Dr P. Fidelis Schwendinger O. F. M.,* Lektor.

Das Priestertum Christi im Anschluß an den heiligen Thomas von Aquin. Vom Mysterium des Mittlers in seinem Opfer und unserer Anteilnahme. Von *Emil J. Scheller,* Dr med. et phil. et theol. 8° (448). Paderborn 1934, Ferd. Schöningh.

Im vorliegenden Werk ist mit staunenswertem Mut und unermüdlicher Energie eine Aufgabe gelöst worden, die in unserer Zeit der Katholischen Aktion von großer praktischer Bedeutung ist: es ist endlich einmal in deutscher Sprache eine erschöpfende Darstellung vom Priestertum Christi und vom Mysterium des Mittlers in seinem Opfer gegeben worden. Es wird nicht nur der Systematiker und Historiker, sondern auch der Exeget und Aszetiker sich mit den Ergebnissen dieses mit staunenswerter Erudition gearbeiteten Werkes auseinanderzusetzen haben.

Der Inhalt ist so reich, daß es unmöglich ist, im Rahmen einer kurzen Besprechung ein auch nur bescheidenes Bild davon zu geben. Schon die Einleitung gibt eine Fülle von neuen, auch dem gewiegten Dogmatiker interessanten Ausblicken. So wird z. B. hier schon die Bedeutung des Priestertums Christi innerhalb der Heilsökonomie aufgewiesen, wobei nicht zuletzt die Feststellung, bezw. Formulierung wertvoll ist, daß nach Thomas der eigentliche Beweggrund Gottes zur Menschwerdung das Priestertum Christi sei, insofern dieser Erlöserpriester ist.

Der erste Hauptteil gibt unter Verwertung der Daten der Religionsgeschichte, Religionsphilosophie und Philosophie eine ideengeschichtliche Grundlegung der Lehre vom Priestertum überhaupt. Der zweite Hauptteil zeichnet die dogmengeschichtliche Entfaltung der Lehre vom Priestertum Christi und umreißt hier zuerst die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes (was ganz den berechtigten Forderungen Dursts entspricht) und die Lehre der Heiligen Schrift; dann aber in dem umfangreichsten und schwerstwiegenden Teil des Werkes die Entwicklung der Lehre durch die Jahrhunderte der Patristik und Scholastik bis in unsere Zeit. Wenn auch Thomas hier das Kernstück ausmacht, so ist doch auch seinen Vorläufern und Nachfahren ihr Recht geworden. Sowohl die Belesenheit als auch die Urteilsfähigkeit des Verfassers zeigen sich hier im besten Licht. De la Taille und Ledesma sind ebenso berücksichtigt wie Kramp und Präpositinus, Hervaeus Natalis und Adam Tanner oder Jakob Platel und Sickenberger. Interessant sind hier die Hinweise auf die Beziehungen, die im Gedanklichen zwischen Thomassin und De la Taille bestehen. Doch war der leider zu früh verstorbene De la Taille, der durch seinen faszinierenden Vortrag ein Lehrer von seltener Eindruckskraft war, in seinem Denken von einer Selbständigkeit und zugleich von einer Ehrlichkeit der Gesinnung, daß man kaum an verschwiegene Anleihen bei Thomassin glauben darf. Auch kann ich den Optimismus des Verfassers nicht teilen, daß weitere handschriftliche Forschungen nichts mehr ans Tageslicht fördern würden, was ins Gewicht fallen könnte. Man muß doch bedenken, daß die epochemachende Salmantizenserschule des 16. Jahrhunderts ihre Schätze fast nur in Handschriften überliefert hat. Ferner hätte ich in diesem historischen Teil noch gewünscht, daß die großen, treibenden Gedanken in ihrer Entwicklung stärker das mechanische Gerippe der Namen und Werke durchleuchtet hätten, so daß wir eine klare Geschichte der *Ideen* vom Priestertum Christi bekommen hätten und diese nicht erst mehr oder weniger aus dem Rankenwerk herauslösen müßten.

Im dritten Hauptteil bietet der Verfasser eine systematische Zusammenfassung des im Vorausgehenden als wertvoll Erfundenen, das er zu einem Systema sacerdotarium rundet.

Endlich werden abschließend die Lebenswerte der Lehre vom Priestertum Christi herausgearbeitet.

Dem sympathischen Werk möchte man eine weite Verbreitung nicht bloß beim Klerus, sondern auch bei den gebildeten Laien wünschen. Denn es stellt nicht bloß eine Fundgrube von wertvollem Wissen, sondern auch von Anregungen zu geistlicher Befruchtung dar.

Bamberg. *Artur Landgraf.*

Assumptio B. Mariae V. Auctore *P. Renaudin.* (184.) Torino 1933, Casa editrice Marietti, Via Legnano.

Eine dankenswerte Arbeit eines so ausgezeichneten Kenners des in Frage stehenden Themas; beschäftigt sich doch der Verfasser bereits seit 30 Jahren damit. Doch ist leider auch von ihm kein abschließendes Ergebnis erzielt worden. Die bloße Häufung von Vätertexten tut's allein noch nicht. Ob nicht der von Franz Sal. Müller angedeutete Weg (Innsbruck 1930) besser zum Ziele führte?

Salzburg. *Dr M. Premm.*

Das Mysterium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. Von *Dr Karl Feckes.* 14° (222). Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 5.—, kart. M. 5.80, geb. M. 6.80.

Diese Untersuchungen erstreben ein tieferes Verständnis des inneren Wesens der Kirche. Die fundamentaltheologische Betrachtungsweise behält daneben ihre Bedeutung und wird vorausgesetzt, aber die dogmatische soll weiterführen. Die Kirche soll begriffen werden als der fortlebende Christus, der fortlebt durch das Weiterwirken seiner Ämter und die fortschreitende übernatürliche Lebenserfassung der Menschheit. Verfasser selbst sieht die Aufgabe darin, „diese Stiftung einer katholischen Kirche als eine konsequente und harmonische Fortsetzung der Menschwerdung zu begreifen, sie als eine gewisse innere, notwendige Folgeerscheinung der einmaligen größten göttlichen Liebestat zu erfassen, so daß Christus und Kirche wie in einem Blick gesehen und mit einer Liebe geliebt werden können" (S. 132). Sachlich und methodisch lehnt Verfasser sich bewußt (s. Vorwort, S. 7) an Scheeben an. Der dogmatische Beweis aus Schrift und Tradition wird mehr vorausgesetzt als erbracht. Es geht um eine spekulative Durchdringung des im wesentlichen als bekannt vorausgesetzten Stoffes. Analogie und Konvenienzgründe sollen zu einer harmonischen Übersicht und zu fruchtbaren Anregungen führen. Daß dabei eine gewisse Gefahr der Willkür obwaltet und der Kritiker nicht in jeder Einzelheit zustimmen wird, ist selbstverständlich. Dafür sind die von methodischer Beweislast befreiten Gedanken zügiger und erfreuen durch die glückliche Verbindung von Gedankentiefe und Herzenswärme, die Scheeben eigentümlich ist. Die christologische und soteriologische Grundlegung (I. Teil, S. 15—102) ist fast so umfangreich, wie die Wesensbestimmung der Kirche (II. Teil, S. 103—222). An dogmatischer Tiefe scheint sie der wertvollere Teil zu sein. Bei der Wesensbestimmung der Kirche werden die im ersten Teil gefundenen Ergebnisse glücklich verwendet. Dabei wird auf heutige Strömungen ausgiebig Rücksicht genommen, wodurch die Aktualität erhöht, die Tiefe wohl

etwas vermindert wird. Das Buch ist eine wertvolle Gabe für den Seelsorger und für jeden, dem eine lebendige und tiefe Erfassung des Wesens der Kirche Herzenssache ist.

Frankfurt a. M., St. Georgen. *M. Gierens S. J.*

Die Lehre von der Entwicklung und Vererbung — und das Christentum. Erwägungen aus dem Grenzgebiet. Von *Dr Hermann Muckermann.* Berlin SW 68 u. Bonn, Ferd. Dümmler. M. 2.25.

Es ist dankenswert, daß der Verfasser als anerkannter Biologe und Eugeniker feststellt, daß die Biologie keinen Grund habe, sich gegen die Metaphysik aufzulehnen, daß sie nicht nur nichts einwenden kann, sondern bestätigen muß, daß das Leben, vor allem die Entstehung der menschlichen Seele eine transzendente Erklärungsursache haben muß. Es ist auch richtig, daß die ganze Eugenik „eine einzige ethische Forderung an die Einsichtigen eines Volkes und an die Gesetzgeber und Lenker der Staaten" ist, „daß sie trotz aller Zeichen, die Niedergang und Untergang verkünden, aus der inneren Kraft des Lebens an den Aufgang glauben und den Aufgang wollen". Schade ist nur, daß das verwerfende Urteil der Kirche über einzelne eugenische Maßnahmen, trotz des Hinweises auf des Verfassers Schrift „Eugenik und Katholizismus" nirgendwo deutlich aufscheint. Man hätte es unbedingt erwartet.

St. Gabriel, Mödling b. Wien. *P. Dr Peter Schmitz S. V. D.*

Die modernen eugenischen Bestrebungen in theologischer und soziologischer Beleuchtung. Von *P. Dr Peter Schmitz S. V. D.* 8^0 (80). Innsbruck-Wien-München 1934, „Tyrolia". Kart S 2.50, M. 1.50.

„Die Schrift versucht eine Zusammenstellung und systematische Gliederung der heute im ganzen deutschen Raum drängenden eugenischen Probleme und eine möglichst klare Herausstellung des katholischen Standpunktes in diesen Fragen." Dieser Versuch darf wohl als durchaus geglückt angesprochen werden. Ausgehend von einer klaren Fassung der Begriffe Rasse, Vererbung, Eugenik, stellt der Verfasser für die Bewertung der eugenischen Bestrebungen feste ethische Grundsätze, objektive moralische Wertmaßstäbe als notwendig heraus. Mit Hilfe dieser Prinzipien werden die Irr- und Abwege ebenso deutlich wie unerbittlich von den erlaubten Maßnahmen auf eugenischem Gebiet geschieden. Dabei ist aber die Darlegung so unmittelbar auf die praktische Verwertbarkeit zugeschnitten, daß man das Büchlein in die Hände eines jeden Priesters, katholischen Arztes, Sozialpolitikers wünschen möchte.

Besonders zu begrüßen ist es, daß in den Ausführungen auch auf jene Punkte hingewiesen wird, in denen absolut gesprochen noch eine Entwicklung möglich ist, so z. B. was die Aufstellung von eugenischen Ehehindernissen angeht. Sehr nützlich zur moralischen Beurteilung der Sterilisation ist die Unterscheidung zwischen absoluter und bedingter innerlicher Moralität. Die einer Ordnung zuwiderlaufende Handlung könnte erlaubt werden, wenn eine höhere Ordnung ein Recht auf Vornahme dieser Handlung nachweisen könnte. Dieses Recht kann nun aber der Staat in bezug auf die Sterilisierung aus eugenischen Gründen nicht genügend nachweisen. Sie ist deshalb als innerlich unsittlich im bedingten Sinn anzusehen. Zur Aufwertung der

Rasse kommen nur sittlich einwandfreie Maßnahmen in Betracht, die vom Autor in drei Kapiteln zusammengefaßt werden: Die sittliche Erneuerung des einzelnen und des Volkes, die Sorge für die Familie, die Aufgaben des katholischen Arztes in eugenischer Beziehung. Abschließend kann man über das nützliche Werkchen sagen: Es wird zur Zeit wohl kaum möglich sein, in so übersichtlicher Weise, in so trefflicher Formulierung eine bessere Orientierung im eugenischen Problemenkreis zu bieten, als sie uns hier gegeben ist.

Glensdorf, P. Mürsbach, Ufr. *Dr E. Nawroth P. S. M.*

Die christliche Ehe. Eine geschichtliche und dogmatische Studie. Von *George H. Joyce.* (665.) Leipzig, Jakob Hegner. In Leinen geb. M. 28.—.

Der Jesuitenpater G. H. Joyce hat dieses Buch über die christliche Ehe recht großzügig angelegt. Es kommt ihm in dieser historisch-dogmatischen Studie darauf an, zu zeigen, daß die Probleme um Ehe und Familie keine rein theologischen Fragen sind, sondern daß die christliche Ehe ein kulturbildender Faktor für die ganze Menschheit ist. In der Tat erkennt man den Hoch- und Tiefstand eines Volkes an dem Zustand seiner Ehen und Familien. Der Kulturfaktor: Christliche Ehe, darf von niemand übersehen werden, der etwas über die Triebkräfte und Mächte wissen will, die Europa zu dem gemacht haben, was es eigentlich ist. Die Lehren der Kirche über Ehe und Familie sind für die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft wesentlich. Das Buch ist hauptsächlich für Gebildete bestimmt, das zeigt schon der genaue und sehr reichhaltige wissenschaftliche Apparat, die vielen Quellenhinweise und Zitate, auf die gestützt die Hauptlehren der christlichen Ehe vom Altertum her mit großer Exaktheit und allem wissenschaftlichen Freimute entwickelt werden. Wer sich über den historischen Ablauf der katholischen Ehelehre unterrichten will, der findet hier schier eine Unmenge wertvollsten Materials. Freilich hätte man hie und da eine zeitnähere Abstellung mancher Fragen auf die Gegenwart erwünscht, besonders auf einige Probleme um Ehe und Familie, die uns gerade im deutschen Raum bedrängen, manche historische Entwicklung hätte dadurch wohl auch einen lebenswärmeren Ausklang gefunden, z. B. durch Eingehen auf die heutigen eugenischen Probleme. Der Beweis für die Einehe aus der Völkerkunde könnte auch noch wesentlich verstärkt und verbessert werden. Doch sollen diese Ausstellungen den Wert des Werkes nicht herabsetzen, denn eine so allumfassende Darstellung über die Ehe in dogmatischer und historischer Beziehung haben wir wirklich nicht.

St. Gabriel, Mödling b. Wien. *P. Dr Peter Schmitz S. V. D.*

Christus und die Frauen. Von *Dr P. Ketter,* Professor am Priesterseminar in Trier. Düsseldorf 1933, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Der Verfasser schreibt im Vorwort: „Dieses Buch erwuchs aus langjähriger Mitarbeit in großen Frauenverbänden und kleinen Gemeinschaften, in Bibelzirkeln und Gruppenaussprachen. Die Teilnehmerinnen stammten aus allen Volksschichten. Frauen der verschiedensten Altersstufen waren darunter. Bei allen bekundete sich das Verlangen: ‚Wir möchten Jesus sehen.‘ Der Autor wollte solches Suchen und Fordern nicht abweisen. Und so ist mit den Jahren das Buch entstanden. Es zeigt wirklich den Heiland ganz hervorragend

klar und lebensnahe. In all seinen Zusammenhängen mit der Frauenwelt sehen wir ihn ungekünstelt und doch so erhaben, wie er einst unter seinen Zeitgenossen stand und wirkte."

Nach einer eingehenden Vorbesprechung über die Stellung der Frau im Heidentum und Judentum werden die Grundgesetze und Anschauungen vorgelegt, die Christus neu in die Welt gebracht hat. Dann schildert der Verfasser in 14 glänzenden Kapiteln die Mutter Jesu und anschließend die Frauen des Alten und Neuen Testamentes, soweit sie auf Jesus Bezug haben. Nicht weniger als 35 Kapitel dienen dazu, die Frauen des Evangeliums zu schildern und das Verhalten des Heilands ihnen gegenüber aufzuzeigen. Zum Schluß wird die Frau im Dienste des Reiches Christi zur Zeit der Apostel behandelt: Das Apostolat des Beispiels, das königliche Priestertum der Liebe, das Diakonat der Missionshilfe.

Das Buch ist eine erstklassige Leistung und wird in Seelsorge und Unterricht, in Verein und Arbeitsgemeinschaften gute Dienste leisten. Vieles Suchen um neuen Stoff wird dadurch vermieden.

Innsbruck. *Dr Oberhammer:*

Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters. Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. Von *Wilhelm Schwer,* Professor der Theologie an der Universität Bonn. (Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, 7. Heft.) (85.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh.

Ein wertvoller Beitrag zur Frage der geschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. Die Studie setzt aufs neue die Tatsache ins Licht, daß „das tragende Gerüst des mittelalterlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsbaues" „macht- und besitzständisch" war und blieb, wenn sich auch Ansätze einer Neugestaltung zeigen, die auf persönlicher Freiheit und beruflicher Leistung beruht. Doch sind die Verdienste des Mittelalters um eine künftige soziale Neuordnung groß und bleibend, sofern die ethischen und religiösen Grundlagen der berufsständischen Gliederung klar herausgearbeitet werden. Noch mehr, als geschehen, wäre die patristische Gedankenwelt zu verwerten und die aristotelische Sozialphilosophie zu berücksichtigen gewesen. Seite 41 f. deutet der Verfasser an, Thomas sei durch mehr oder weniger feudale Einstellung dazu gekommen, in einem Atemzug die verschiedenen Berufe auf die verschiedenen officia und sie allesamt wieder auf eine dreifache Ordnung (optimates etc.) zurückzuführen. In Wahrheit kommt hier eine Reminiszenz an die Politik des Aristoteles in Betracht. Thomas braucht an der betreffenden Stelle die Dreiteilung, die er bei Aristoteles findet. Nur sehr eingehende Beschäftigung mit dem thomistischen Denken ermöglicht es, Wesentliches und Unwesentliches zu unterscheiden. Rezensent möchte deshalb seine eigene Darstellung (Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas, 1930, S. 143 f.), die kurz das Wesentliche zusammenfaßt, aufrechterhalten. Entsprechend moderner Auffassung ist der Verfasser geneigt, im Genossenschaftswesen des Mittelalters Gruppenegoismus zu finden, hebt aber doch S. 50 den „ungemein starken und tiefen Gemeinschaftssinn" des Mittelalters hervor. Muß man nicht genauer zwischen der früheren und der späteren Zeit unterscheiden? De reg. princ. 2, 9 f., geht nicht auf Thomas zurück. Seite 55 ist statt „Rechtslosigkeit" Rechtlosigkeit zu lesen.

Tübingen. *Prof. Otto Schilling.*

Germanentum und Christentum. Bilder aus der deutschen Frühzeit zur Erkenntnis des deutschen Volkes. Von *Dr Anton Stonner.* (92.) Regensburg, Friedrich Pustet. M. 1.90.

Eine kleine, aber inhaltsreiche und zeitgemäße Untersuchung. Das Christentum habe das Germanentum entnervt; die aktiven Tugenden der Germanen seien durch die passiven der Christen vernichtet worden: das ist ja ein Schlagwort unserer Zeit. Demgegenüber weist das Büchlein auf die leider etwas vernachlässigten alten deutschen Heiligen hin und zeigt, daß gerade in diesen germanische Kraft wohnte und daß ihnen am Christentum eben das Kraftvolle gefiel. Süßliches, Weiches, Weibisches findet sich bei diesen Gestalten nicht, wohl aber Zartes, Inniges, Naturverbundenes, das es wohl verdiente, mehr bekannt zu werden; waren doch manche von ihnen gewissermaßen Vorläufer des heiligen Franz. Christentum und Germanentum sind aufeinander angelegt. Das Werklein ist volkstümlich geschrieben, beruht aber auf streng wissenschaftlicher Grundlage. Es sollte besonders unter der studierenden Jugend recht verbreitet werden; das reiche Literaturverzeichnis würde ihr auch erwünschten Stoff zu selbständigem Nachprüfen darbieten.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen. Von *Prof. D. Dr Johannes Hollnsteiner.* (164.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 3.80.

Mit diesem Buche hat Hollnsteiner eine empfindliche Lücke in der Handbibliothek der vielen praktisch tätigen Juristen ausgefüllt, die mit Arbeit an den jetzt so viel in Anspruch genommenen Diözesangerichten überladen sind, und weder Zeit noch Möglichkeit haben, die umfangreichen Kollektionen der Rotaprozesse zu studieren oder an den Kurien den Rotaurteilen nachzugehen, die ja leider seit mehreren Jahren nicht mehr in ihrer Begründung veröffentlicht werden. Professor Hollnsteiner formt aus den angeführten Texten der Rota klare Thesen und schickt ihnen eine wertvolle Begriffsbestimmung voraus, die für jedes Lehrbuch des Eherechtes eine sehr wertvolle Ergänzung bilden, zumal Gasparris grundlegendes Werk „Tractatus canonicus de matrimonio" (1932) für die Praxis endlich im gebührenden Ausmaß ausgewertet ist. Für die klare, praktische Darstellung der Impotenz und des defectus consensus für die Gerichtspraxis werden dem Autor alle dankbar sein.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Der kirchliche Weiheprozeß, systematisch dargestellt und kritisch gewürdigt von *Dr theol. et iur. Erwin v. Kienitz,* Domvikar des Metropolitankapitels München und Freising. (130.) Freiburg i. Br., Herder. M. 4.—.

Die theoretisch und praktisch außerordentlich wertvolle Monographie wird den Diözesangerichten, die heutzutage viel öfter als früher mit Weiheprozessen, sowohl mit Prozessen de nullitate ordinationis, als auch mit Prozessen de nullitate onerum, zu tun haben, sehr willkommen sein, zumal auch die dogmatischen Grundlagen geboten werden. Zur Klärung verschiedener Begriffe aus dem formalen Prozeßrechte bringt der Autor in der Einleitung und im dritten Teil (Das administrative Prozeßverfahren) sehr wertvolle Beiträge, und

läßt manchen tieferen Blick in den Gedankengang der Römischen Kurie tun. Die Regulae der Sakramentenkongregation und der Rota für den Weiheprozeß haben in diesem Buch einen sehr guten Kommentar und eine wichtige Ergänzung für den Theoretiker und für den Praktiker gefunden.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Das Konkordat in seiner kirchen- und staatsrechtlichen Bedeutung, unter besonderer Berücksichtigung der eherechtlichen Bestimmungen. Von *Prof. D. Dr Johannes Hollnsteiner,* unter Mitarbeit von *Dr P. Hajek* und *Dr H. Grimeisen.* („Tagblatt"-Bibliothek.) (79.) Wien, „Steyrermühl"-Verlag. S 1.04.

Auf wenigen Seiten hat der Verfasser eine sehr praktische Übersicht über die im österreichischen Konkordat behandelte Materie gebracht und einen kleinen Abriß über das kirchliche Gerichtswesen beigegeben. Namentlich Laien, die sich rasch informieren wollen, wird das Heftchen sehr willkommen sein. Die in Betracht kommenden Gesetze sind im vollen Wortlaut angeführt.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Bernardinus Gallellus de Jadra, Vicarius et Officialis Generalis Cracoviensis 1509—1517. Ex actis et documentis potissimum manuscriptis deprompsit atque enarravit *Joannes Krzemieniecki,* S. Theologiae et Iuris Can. Doctor in Universitate Jagellon. Docens. Cracoviae 1934. Sumptibus propriis. Typographia „Powściagliwość i Praca" Societatis S. Michaelis Archang. (230.)

Bernhardinus Gallellus war einer der Ausländer, die durch die weitbekannte Gastfreundlichkeit und Freigebigkeit der polnischen Kirchenfürsten angelockt, zahlreich nach Polen strömten, um hier nicht nur wohlwollende Aufnahme zu finden, sondern auch zu Amt und hohen Würden zu gelangen. Der Verfasser entwirft ein recht anschaulich geschildertes Lebensbild des Bernhardinus und behandelt in verschiedenen Abschnitten seine Ankunft in Polen, ferner seine Berufung ins Krakauer Domkapitel, die Erlangung mehrerer weiterer Pfründen, seine Ernennung zum Generalvikar und Offizial von Krakau und seine Tätigkeit in dieser Stellung, seine Persönlichkeit, sein Leben in Polen und sein Verhältnis zu den Einwohnern seiner neuen Heimat, sein Lebensende und seine Testamentsangelegenheiten und stellt endlich anderen Geschichtsforschern entgegen fest, daß Bernhardinus Gallellus von seinem Zeitgenossen Gallus von Ratibor zu unterscheiden ist. Aber dieses Lebensbild ist auf einem recht breiten Untergrund entworfen, denn der Verfasser behandelt im Zusammenhang mit den entsprechenden Lebensumständen Bernhardins weiter ausholend Themen, wie Macht und Ansehen des Jagellonischen Königshauses im 15. Jahrhundert, wie ferner: die Italiener in Polen, die Besetzung der Dompfründen und die cumulatio beneficiorum im damaligen Polen, die Entstehung und Einrichtung des Offizial- und Generalvikaramtes in Krakau. Die Ausführungen des Verfassers fußen auf erschöpfend beigebrachter Fachliteratur, vor allem aber auf eigenen Nachforschungen im Krakauer Kurialarchiv. Ergänzend möchten wir auf eine interessante wissenschaft-

liche Auseinandersetzung über das statutum Lutkonis hinweisen, die in den Jahrgängen 1892—1895 der ehedem in Posen erscheinenden Zeitschrift „Przeglad Kościelny" zu finden ist. Das Latein des Verfassers ist zwar kein klassisches, aber seine lateinische Ausdrucksweise ist fließend und vor allem leicht verständlich. Die wertvolle Arbeit ist allen zu empfehlen, die die kirchlichen Verhältnisse Polens im 16. Jahrhundert näher kennenlernen wollen.

Posen (Polen). *Dr Bron. Gladysz,* Univ.-Dozent.

Helden und Heilige. Von *Hans Dümmler.* Januar bis Juni. (351.) Bonn a. Rh., Buchgemeinde. Geb M. 3.60.

Hier liegt eine Legende vor, wie sie besonders für unsere Zeit angebracht erscheint. Für jeden Tag, einstweilen des ersten Halbjahres, wird eine hehre Gestalt vorgeführt, die sich durch überragende Kraft im Wirken oder im Leiden oder in beiden zugleich heldenhaft gezeigt hat und deshalb dem jetzigen Geschlecht als Führer voranleuchten kann. Wohl alle Jahrhunderte der Kirchengeschichte kommen zu Worte; besonderes Gewicht ist aber doch auf die Heiligen und die Seligen des deutschen Volkes gelegt; und es ist sehr zu begrüßen, daß dabei weniger bekannte oder gar vergessene Gestalten der Gegenwart nahegebracht werden. Eingestreut findet man auch solche Namen, deren Träger wohl noch nicht von der Kirche ausdrücklich als Heilige erklärt worden sind, die aber vom Volke bereits als Heilige bezeichnet wurden. Gut ist das geschichtlich Gesicherte vom rein Legendären geschieden. Die Darstellung ist ganz für unser hastendes Zeitalter berechnet; knapp, aber doch erschöpfend, und, was eigens hervorgehoben werden muß, leicht lesbar.

Zu verbessern wäre beim Aufsatze „Severin", daß Attila nicht 454 gestorben ist, sondern 453; auch kann Odoaker doch nicht Kaiser genannt werden, sondern nur König der Germanen in Italien. Die Sicherheit, mit der als Sterbejahr des heiligen Rupert 718 angegeben wird, ist doch nicht recht angebracht.

Die Ausstattung ist vortrefflich; recht schön sind vor allem die künstlerischen Miniaturen. Das treffliche Werk darf darauf Anspruch erheben, ein Volksbuch zu werden.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

Katholische Männer. Eine Apologie in Lebensbildern. Von *Berthold Lang S. J.* (186.) München 1934, Kösel u. Pustet. Geb. M. 4.50.

Wir lernen hier zwanzig katholische Männer aus dem Laienstande kennen: die Ärzte Johann Nep. Ringseis, Karl Ignaz v. Lorinser und den edlen Augenarzt Fürsten Ladislaus Batthyany; die Historiker Onno Klopp und Ludwig Freiherrn v. Pastor; den Gelehrten und Staatsmann Georg Grafen v. Hertling und den Dichter Reinhard Johannes Sorge — um nur die bekanntesten Namen zu nennen. Es sind neunzehn Deutsche und ein Ungar. Jedem dieser Lebensbilder ist ein kleines Porträt (Federzeichnung) vorangestellt. Die Lebensgeschichte selbst bringt den Lebenslauf kurz zusammengefaßt, hebt aber dafür das Christliche, das Katholische im Denken und Wirken dieser Männer hervor; auch die Schwierigkeiten und Kämpfe, die manche von ihnen ob ihrer Treue zur Kirche zu bestehen hatten,

werden nicht verschwiegen. Das Buch, das, wie schon der Untertitel sagt, eine „Apologie“ sein will, wird als solche für Schule und Kanzel und auch für die Arbeit in Vereinen gute Dienste leisten. Wir erwarten vom Verfasser noch einen zweiten Band, der auch Österreicher berücksichtigt.

Abtei Seckau. *Dr P. Raphael Rosmann O. S. B.*

Wahn, Wissenschaft und Wahrheit. Lebensbekenntnisse eines Arztes. Von *Dr med., phil. et jur. Albert Niedermeyer.* Format 11.5 : 19.5 (272). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Broschiert M. 3.60, S 6.—; Leinen M. 4.80, S 8.—.

Es sind nicht Augustinische Confessiones in betender Rückschau auf göttliche Führungen; es ist noch weniger eine öffentliche Lebensbeicht im Romanstil; es ist auch kein künstlerisch aufgefaßtes Selbstbildnis, was der bekannte Arzt und gelehrte Vorkämpfer der katholischen Geschlechtsethik und Sozialhygiene mit diesem hochwertigen Buche bietet. Diese „Lebensbekenntnisse“ vermitteln eine universale Schau der geistigen und weltanschaulichen Kämpfe unserer großen Zeitenwende und sind zugleich rückhaltlose Stellungnahme zu denselben. Der Verfasser, 1888 als typisches „Wiener Kind“ hineingeboren in die Ära des bürgerlichen Liberalismus österreichischer Prägung, hat seine Sturm- und Drangperiode als Student und „schlagender“ Bursch im Fahrwasser der Los-von-Rom-Bewegung durchgemacht, die ihn aus der Kirche und aus der Heimat hinaustrug. In der harten Lebensschule des Weltkrieges und in der seelischen Notzeit nach dem Zusammenbruch kommt er zu ernster Selbstbesinnung, und durch rastlose wissenschaftliche Arbeit und reifende Lebenserfahrung zur klaren Einsicht, „daß die Wissenschaft am Ende nichts Besseres zu sagen vermag als die Religion“ (Geleitbrief). Und nachdem er so vom Wahn der materialistischen Scheinwissenschaft zur Wahrheit und zu einer geschlossenen Weltanschauung durchgedrungen ist, hat er auch den Mut, trotz größter Schwierigkeiten zu dem zurückzukehren, „was glückseliger Besitz kindlicher Einfalt war und von trotziger Jugend verworfen wurde“. Nüchterne Auseinandersetzung mit der ganzen Fülle der kulturellen Zeitprobleme durchzieht die Erzählung dieser Lebensschicksale und gibt auch Einblick in die umfassende wissenschaftliche Lebensarbeit des Verfassers. — Das Buch hat eine große Mission in der katholischen Laienintelligenz und vor allem in den Kreisen der katholischen Ärzteschaft zu erfüllen.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Der Beruf zum Priestertum. Von *Wilhelm Stockums.* (259.) Freiburg i. Br., Herder. Geh. M. 3.50, Leinenband M. 4.80.

Das Buch ist eine wertvolle Ergänzung zu der früheren Publikation des Verfassers, betitelt: „Das Priestertum.“ Behandelte er dort die wesentlichen Fragen über Ursprung und Gehalt, Würde und Erhabenheit des katholischen Priestertums, so zeigt er hier dem Priesteramtskandidaten den Weg und die Erfordernisse auf, die ihn zu seinem hohen Ziele hinführen.

Der Weg ist nur einer, jener der göttlichen, unter autoritativer und verantwortlicher Mitwirkung der Kirche erfolgten Berufung. — Ausgehend von Erörterungen über Sinn und Bedeutung des Wortes Beruf, verbreitet sich der Verfasser zunächst über Notwendigkeit und

Wesen des priesterlichen Berufes, über das Zusammenwirken Gottes und der kirchlichen Autorität bei der vocatio divina, über die Eigenschaften dieser göttlichen Berufung und über die verschiedenen theologischen Berufstypen. Sodann bespricht er die wichtigsten Berufskriterien: rechte Absicht und Eignung, und folgert aus letzterer eine Reihe von Voraussetzungen oder Erfordernissen, wie: innere Neigung zum Priestertum, Freiheit der Berufswahl, geistige Befähigung und Vorbildung, moralische und körperliche Eignung und der priesterliche Zölibat, die dem angehenden Priester unerläßlich sind. — Mit Interesse folgt man diesen instruktiven, aus der Praxis für die Praxis gebotenen Ausführungen. Aus allen spricht der langjährige Klerusbildner, der erfahrene Führer und warmherzige Berater jugendlicher Theologen, der auch noch als Kölner Weihbischof nicht ablassen möchte, zahlreiche und möglichst vollwertige Berufe für das Priestertum heranzuziehen. Deshalb gehört sein Buch vor allem in die Hände der Theologie-Studierenden und derer, die sich um ihre Heranbildung und Erziehung anzunehmen haben. Es gehört aber auch in die Hand und in die Bibliothek eines jeden Seelsorgspriesters und Religionslehrers, um sich daraus, wenn es gilt, unter der ihm anvertrauten Jugend Priesterberufe zu entdecken oder solche zu wecken, jederzeit orientieren und unterrichten zu können.

Abtei Seckau. *P. Norbert Aldenhoven O. S. B.*

Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart. Dargestellt von führenden Schriftstellern und Gelehrten des In- und Auslandes. (387.) Freiburg i. Br., Herder. M. 7.20, geb. M. 8.20.

Eine ganz eigenartige, aber wertvolle Literaturbetrachtung! Es wird dargelegt, welche Rolle die betont katholische Literatur bei den einzelnen Kulturvölkern spielt; ob sie überhaupt eine Bedeutung hat; ob diese an- oder absteigt; ob die Schriftsteller in der Verteidigung oder im Angriffe stehen; welche Aussichten sich für die Zukunft eröffnen. Dadurch sowie durch die umfangreichen Bücher- und Namensverzeichnisse ergibt sich eine überaus lehrreiche Übersicht über die bedeutenderen betont katholischen Dichter und Schriftsteller fast des ganzen Erdkreises.

Die Fülle des Stoffes verbietet es, auf Einzelheiten einzugehen. Das Ergebnis der Forschung kann vielleicht am besten aus dem Nachworte genommen werden: „Die Katholiken haben sich ihrer dichterischen Leistung nicht zu schämen. Sie sind führend im Bereich der romanischen Literaturen, bei den Finnen und bei den Slowenen und, wir dürfen, was die leider in diesem Buch nicht vertretenen Völker betrifft, hinzufügen, bei den Iren und bei den Litauern; sie haben eine ihre Zahl weit überragende Bedeutung in England und in Skandinavien; sie behaupten sich mit allen Ehren im Schrifttum der Deutschen, der Niederländer, der Polen, der Tschechoslowaken, der Kroaten und der Ungarn."

Zu bemerken wäre, daß Billinger — übrigens kein Bauernsohn (S. 84), sondern der Sohn eines Landkaufmannes — heute schon viel entschiedener abgelehnt werden müßte. — Die Behauptung auf S. 56, Theodor Häcker sei „die sprachgewaltigste Begabung des heutigen Katholizismus", darf nicht unwidersprochen bleiben; zu verweisen ist da auf die fachmännische Kritik in der Zeitschrift „Muttersprache' 1934, S. 359.

Das Buch ist für jeden, der sich mit Kultur- und Literaturgeschichte beschäftigt, wirklich eine wertvolle Gabe.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

Festansprachen. Von *Br. Willram.* (276.) Innsbruck 1934, „Tyrolia". Kart. S. 6.80, M. 4.—.

Professor Anton Müller-Innsbruck, der unter dem Namen Bruder Willram gefeierte Tiroler Dichter, bietet in dem netten Bändchen 66 Ansprachen für fast ebenso viele verschiedene Anlässe des privaten und öffentlichen Lebens im kirchlichen und außerkirchlichen Bereiche — jede in Stil und Form vollendet und originell, jede frei von hohlem Pathos und Schwulst, dafür um so reicher an dichterischer Schau und warmem Lebensgefühl. Jeder Rede ist in knappen Schlagworten der schlichte, leicht im Gedächtnis haftende Aufbau der konkreten Gedanken vorausgestellt, die auch den aufs selbständige Wort eingestellten Rednern ein willkommenes Substrat liefern. Das Buch kann darum allen Seelsorgern, namentlich den vielen, denen die Hast wenig Zeit zu eigenem Sinnen und Suchen übrig läßt, bestens empfohlen werden.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Im Weinberg des Herrn. Predigten und Vorträge von *Dr Tihamér Tóth,* Professor an der Universität in Budapest. Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 4.20, geb. M. 5.80.

Der erste Teil bringt zwölf Predigten, nicht als Zyklus, wie es Tihamér Tóth sonst liebt, sondern mit reichem Wechsel der Themen, der zweite Teil dreizehn religiöse Vorträge und Studien. Diesen zwei Teilen geht eine 30 Seiten lange Einführung voraus: Das Geheimnis des Erfolges in der Predigt. Das macht jeden aufhorchen, der berufen ist, das Wort Gottes zu verkünden: eine kurze Homiletik von einem, der selbst heute auf der Kanzel einer Großstadt steht, von einem, der sich durchgesetzt hat nicht bloß bei seinen Zuhörern, sondern weit über die Sprachgrenze seines Volkes hinaus! Besonders ist in dieser Einführung die Persönlichkeit des Kanzelredners ins Licht gestellt als ausschlaggebend für den Erfolg der Predigt. In allen sieben Abschnitten der Einführung kehrt dieser Gedanke wieder. Aus dieser hochinteressanten Einführung und den folgenden Predigten und Vorträgen erhellt: Diese „Neuheit" in der Predigt will mit dem Allerbesten vom Erprobten und Bewährten die Predigt von heute und morgen gestalten, der wird jeder gerne folgen!

Sarleinsbach. *Georg Katzinger.*

Standeslehren. Aus der Praxis. Von *Dr Josef Penz.* I. Band: Jungmänner und Männer. (172.) S 4.50, M. 2.70. II. Band: Jungfrauen und Frauen. (182.) S 4.50, M. 2.70. Innsbruck, „Tyrolia".

Jetzt, wo man immer mehr zur eigentlichen Standesseelsorge zurückkehrt, sind diese Standeslehren wohl sehr zu begrüßen. „Standeslehren aus der Praxis" steht auf dem Titelblatt, und das mit vollem Rechte. Der 1. Band enthält je acht Standeslehren für Burschen und Männer und zwei kurze Ansprachen für Schulbeginn und Ferienbeginn für die Eltern. Der 2. Band je acht Standeslehren für Mädchen und Ehefrauen und eine Ansprache an Novizinnen der Barmherzigen Schwestern und eine solche vom christlichen Sinn des Mut-

tertages. Alle Vorträge sind wirklich originell und mit vielen Schriftstellen, Beispielen und Zitaten versehen. Sie sind gedacht als Standeslehren in der Kirche, können aber ohne Schwierigkeit für Vorträge im Vereinslokal umgearbeitet werden. Auch eignen sie sich vorzüglich für Kongregationsansprachen und Einkehrtage. Jeder Priester muß dem Verfasser recht geben, wenn er in einer Standeslehre sagt: „Es ist leichter, zehn andere Predigten zu halten, als eine packende Standeslehre." Letzteres sind durchwegs die vorliegenden.

Bad Kreuzen, Oberösterreich. *Pfarrer Franz X. Singer.*

Grundstile der Kunst. Von *Dr Heinrich Lützeler,* Privatdozent an der Universität Bonn. Gr. 8° (VIII u. 424). Berlin u. Bonn 1934, Ferd. Dümmler. Geb. in Leinen M. 8.80.

Das Buch geht von der Grundthese aus, daß der Kunst gesamtmenschliche Bedeutung zukommt, daß der l'art-pour-l'art-Standpunkt nicht zu halten ist. Es betrachtet die raumhaften Künste in kunstphilosophisch-ästhetischer Einstellung, will daher eine Teiluntersuchung innerhalb der Kunstphilosophie sein. Es bezeichnet als Stil allgemein die besondere Ausprägung, die einem künstlerischen Gebilde gleichmäßig in seinen sämtlichen Teilen mit innerer Notwendigkeit zukommt, und als Stil eines Werkes die Durchdringung des Material-, Form-, Darstellungs- und Ausdrucksstils. Die Stillehre richtet sich nicht auf die Elemente der Kunst, sondern auf letzte künstlerische Gesamteinstellungen. Nur die Auffassung eines Kunstwerkes von einer inneren Mitte her, führt zum „Sinnkern" des künstlerischen Gebildes, das in der Raumkunst, Raumschöpfung (Architektur), Raumwesen (Plastik) oder Raumdarstellung (Malerei) sein kann. Die Gedankenführung geht von einer Philosophie der Kunstarten über die Beschreibung und Rhythmik der Kunststile auf die Betrachtung der Stile nach Kategorien und die Sinnlogik der Stile zu und endet mit erkenntnistheoretischen Bemerkungen und Wertfragen. Der Ausblick auf die Gegenwart schließt mit dem Bekenntnis: „Trotz der Hinfälligkeit des Körpers und der Kürze des Lebens, trotz aller Schrecknisse des Außen und Innen hat der Mensch in der Kunst die engen Wände seines bedingten Seins durchschlagen und inmitten der Geschichte Ganzheit im Einzelwerk und Sinnzusammenhänge von Werken hervorgebracht. Dabei verweilt die Stillehre an einem höchst vorgeschobenen Punkt der menschlichen Existenz" (S. 412). Kunstphilosophie gibt harte Nüsse zu knacken, ihre Aufstellungen gleichen oft verwehenden Rauchfahnen. Das vorliegende Buch führt indes den aufmerksamen Leser so tief in das Verständnis des Künstlerischen ein, ohne dessen unaussprechliches Geheimnis enthüllen zu wollen, daß man die bekannten Kunstwerke wie geweckt oder erwacht mit neuen Augen betrachtet.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Deutsche Heilige. Eine Geschichte des Reiches im Leben deutscher Heiliger. Bearbeitet und herausgegeben von *Johannes Walterscheid.* Mit 555 zumeist bisher unveröffentlichten Bildern, Karten, Initialen und Vignetten. Lexikonband (XI u. 468). München, Kösel u. Pustet. Ganzleinen M. 6.20.

Die Sterne beginnen wieder zu leuchten. Nach der Zurückdrängung der Heiligenverehrung durch Reformation und Aufklärung kommen die Klassiker der Religion auch im deutschen Raum all-

mählich wieder zu ihrem Recht. Bis zu liebevoller Begeisterung der Katholiken für ihre eigenen Heiligen gilt es jedoch noch mächtige Vorurteile auszuräumen. Die unpsychologische und ungeschichtliche Darstellung der Heiligenleben und verschiedene wenig anziehende Bilder haben besonders bei der Jugend sehr geschadet. Um so mehr ist ein Band „Deutsche Heilige" zu begrüßen, der die Heiligen unseres Volkes als Helden der deutschen Geschichte, hineingestellt in ihre Zeit, vorführen will. Ein solches Buch ist eine Notwendigkeit. Die vorliegende Arbeit bringt gegen 200 Gestalten aus dem ganzen deutschen Sprachgebiet, und zwar keineswegs nur kanonisierte Heilige, sondern auch „ehrwürdige" und „gottselige" Männer und Frauen. Manche Namen (z. B. Widukind, der Sachsenherzog, Tassilo III., Nikolaus von Kues) überraschen in diesem Zusammenhang, andere (z. B. Florian, Severin, Benedikt) haben unter deutschen Heiligen wohl nur Platz, wenn man ihre Tätigkeit und ihren Einfluß auf deutsches Land und deutsches Volk mitsprechen läßt. Auch die Bezeichnung „heilig" bedarf in etlichen Fällen (z. B. Pilgrim von Passau) kritischer Überprüfung. Richtig ist die Anordnung nach Zeitaltern, da eine Gestalt die andere stützt und ergänzt. Das Buch will Familien- und Hausbuch sein und hat wohl aus diesem Grund Geschichte und Legende nicht getrennt. Trotzdem schlägt Referent eine solche Scheidung, ferner die Sichtung der Namen und die schärfere Herausarbeitung der Leitlinie in der Lebensarbeit der einzelnen Personen für eine Neuauflage vor, die das Werk mit seiner wertvollen Grundidee baldigst erleben möge. Eine wahre Augenweide ist für den Kenner der Kultur- und Kunstgeschichte der Bildschmuck. Er allein schon lohnt den Ankauf.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Neue Auflagen.

Bücher der Geisteserneuerung. Herausgegeben von *Dr P. Virgil Redlich O. S. B.*, Benediktiner der Abtei Seckau. Band 1: Josef Dillersberger, *Wer es fassen kann . . .* Gedanken über Jungfräulichkeit und Zölibat aus Schrift und Liturgie. 2. Aufl., 4.—5. Tausend. (268.) M. 4.90, S 8.20. — Band 2: P. Virgil Redlich O. S. B., *Religiöse Lebensgestaltung.* 2. Aufl., 4.—5. Tausend. (160.) M. 2.90, S 4.90. — Band 3: Anton Stonner, *Briefe an Priester.* Väterstimmen zum Priesterideal. (130.) M. 2.50, S 4.30. — Band 4: Dietrich von Hildebrand, *Liturgie und Persönlichkeit.* 2. Aufl., 4.—5. Tausend. (204.) M. 3.50, S 6.—. — Band 5: Michael Pfliegler, *Heilige Bildung.* Gedanken über Wesen und Weg christlicher Vollendung. 2. Aufl., 4.—5. Tausend. (184.) M. 2.90, S 4.90. — Band 6: Karl Pfleger, *Geister, die um Christus ringen.* (320.) M. 4.90, S 8.20. — Band 7: P. Dr Virgil Redlich O. S. B., *Dein ist der Tag.* Lebensaufbau aus dem Sonntag. (159.) Geb. M. 3.30, S 5.60. — Durchwegs Format 11 : 19 cm, Ballonleinen. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

Diese Schriftenreihe, die P. Virgil Redlich O. S. B. im rührigen Salzburger Pustet-Verlag in rascher Folge herausgebracht hat, ver-

dient den Erfolg, der ihr beschieden war: die meisten dieser „Bücher der Geisteserneuerung" liegen schon in der 2. Auflage vor. Ein einheitlicher Plan ist nicht ersichtlich, ist auch nebensächlich; jedes Bändchen hat seinen Eigenwert. Gemeinsam haben sie höchstens die liturgische Grundhaltung. Auch die Ausstattung ist sehr ansprechend (nur das Umschlagbild des 5. Bändchens finde ich einfach häßlich).

Band 1: Was *Dillersberger* über die Jungfräulichkeit sagt, ist durchwegs originell, stellenweise von geradezu packender Schönheit, ein Hauch von Zartheit und heiligem Enthusiasmus entströmt der blühenden Sprache. Freilich, *klare religiöse Begriffe* über Jungfräulichkeit, Ehe, Keuschheit u. s. w. sucht man in diesem Buche umsonst. Wer sie nicht hat, greife lieber zuerst nach einer Schrift, die den Gegenstand mehr verstandesmäßig behandelt; etwa Kaspar Scholl, Jungfräulichkeit, oder Albert Schmitt, Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit.

Band 2: *P. Virgil Redlich* will das religiöse Leben des Christen unserer Tage zurückführen auf das Wesenhafte, zum Urquell: Lebensursprung aus dem Worte Gottes, den Sakramenten, dem Opfer — Lebenssteigerung durch das Miterleben des Kirchenjahres, überhaupt durch den innigen Einschluß in den Lebenskreis der Kirche. Die Sprache ist klar, schön und warm. Polemik wird vermieden. Man vergißt bei der Lesung fast darauf, daß ein so tiefes Verständnis der Liturgie schon hochentwickeltes religiöses Leben *voraussetzt* — ob die Liturgie als solche es *schaffen* wird, wäre eine Frage für sich.

Band 3: *Stonner* bringt ausgewählte Vätertexte zum Priesterideal und würdigt sie in Briefen an junge Priester. Alte Väterweisheit spricht zu uns, schlicht und eindrucksvoll. Man staunt über die Aktualität dieser Vätergedanken, die modernste Probleme der Priestererziehung und priesterlichen Lebensführung richtunggebend behandeln.

Band 4: Was *Dr Hildebrand* über Liturgie und Persönlichkeit zu sagen weiß, bietet nicht nur Laien, sondern auch theologisch geschulten Lesern reiche Anregung. Er arbeitet freilich in schwerem philosophischem Rüstzeug und mit einem reichlich dehnbaren Persönlichkeitsbegriff. Auch die Sucht, neue Wortformen für einfache Wahrheiten zu finden, erschwert die Lesung und führt zu Überspitzungen und Einseitigkeiten (z. B. über liturgische und nichtliturgische Frömmigkeit). Aber die Glaubenssicherheit und der Bekennermut des Laien, der die übernatürlichen Geheimnisse als Gegebenheiten nimmt wie das Einmaleins, ist wirklich ergreifend und stärkend, das feine Verständnis für die Liturgie bei einem Laien überraschend und beschämend für manchen Priester.

Band 5: *Pfliegler* versteht es, zur modernen Jugend zu sprechen. Er imponiert durch seine vielseitigen philosophischen und pädagogischen Kenntnisse. Reiche Anregung wird jedermann aus dem Buche schöpfen. Hoffentlich führt die überstarke und fast ausschließliche Betonung der Liturgie als *des* Mittels zu „heiliger Bildung" nicht dazu, die bewährten Wege der traditionellen Aszetik zu verlassen, und bleibt nicht am Ende gar der Eindruck zurück, daß Betrachtung, Privatgebet, Buße und Abtötung, Gewissenserforschung und Exerzitien sozusagen schuld sind an dem mangelhaften oder, wie der Modeausdruck lautet, „verkrampften" Christentum! Bei aller Hochschätzung der liturgischen Bildung bleibt bestehen: sie kann die persönliche „Selbstheiligung" und aszetische Lebenshaltung nicht ersetzen und macht sie nicht überflüssig.

Band 6: *Karl Pfleger* läßt uns in die Seelenabgründe moderner Lebenskämpfer schauen, die „um Christus ringen". Drei Franzosen, ein Engländer, drei Russen offenbaren dem Leser „ihre Gedanken und Sehnsüchte, ihre Nöte und Leiden und Leidenschaften und Versuchungen, aber auch ihre Aufschwünge und Durchbrüche ins Licht und Leben" — eine ergreifende Symphonie über das „Rorate coeli desuper", die ausklingt in den Jubel über die Erlösung. Die geistvollen Überschriften der Kapitel mögen eine Ahnung vom reichen Inhalt geben: Christus, der Lebendige. Péguy, der gute Sünder. Bloy, der Pilger des Absoluten. Gide, der verlorene Sohn. Chesterton, der Abenteurer der Orthodoxie. Dostojewski, der Mensch aus dem Untergrund. Solovjeff, der Seher des Gottmenschentums. Berdjajew, der ostchristliche Gnostiker — ein kostbares Buch, das auch Außenstehende zu ernstem Nachdenken anregen wird. Es setzt freilich viel voraus. Die Sprache entzückt durch kristallhelle Klarheit und plastische Schönheit.

Band 7: Noch einmal nimmt *P. Virgil Redlich* das Wort über christliche Lebensgestaltung durch die Liturgie, diesmal über den „Lebensaufbau aus dem Sonntag". Die erste Hälfte des Buches zeigt die religiösen Werte echt christlicher Sonntagsfeier im allgemeinen, in der zweiten wird die Sonntagsliturgie mit feinem Verständnis gedeutet. Wer den Sonntag so miterleben will, muß freilich schon tiefe Religiosität, ja etwas von benediktinischer Lebenshaltung besitzen. Sehr zutreffend sagt der Verfasser selbst (S. 64): „Der unheilige Mensch kann gar keine Liturgie feiern, denn er kann ja Gott nicht im Geiste und in der Wahrheit anbeten, er ist nicht bereitet für ihn, er kann ihn nicht schauen. Der Ruf der Kirche: Lasset uns beten! scheint ihm ebenso nichtssagend und leer wie die Einladung Gottes: Geh' ein in die Freude deines Herrn! Seine Teilnahme an der Sonntagsfeier ist eine Halbheit, weil er nicht innerlich vollzieht, was er nach außen tut und scheint . . ."

Im ganzen bedeutet diese Schriftenreihe eine wirkliche Bereicherung unserer religiösen Erbauungsliteratur für die gebildete Welt. Dafür sei dem Herausgeber und dem Verleger Dank!

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Lexikon für Theologie und Kirche. *Zweite,* neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von *Dr Michael Buchberger,* Bischof von Regensburg. VI. Band: Kirejewski bis Maura. Mit 10 Tafeln, 23 Kartenskizzen und 148 Textabbildungen (VIII u. 1040). Freiburg i. Br. 1934, Herder.

Die Zeit des Jubiläums unserer Erlösung läßt uns nach dem Artikel über das Kreuz greifen, der reich bebildert ist, die verschiedenen Formen des Kreuzes, auch die crux gemmata, bringt, über das Kreuz in Symbolik und Kult u. s. w. handelt. In der Weihnachtszeit wird der Artikel über die Krippe viele Leser finden. Wie recht und billig, zeichnet sich der Artikel über Maria, die Mutter Jesu, durch Reichhaltigkeit aus. Streng objektiven Maßstab legt der Luther-Artikel an. Im sorgfältig gearbeiteten Artikel über Linz fällt auf, daß gerade der Name des gelehrten und treu kirchlich gesinnten Bischofs Gregor Thomas Ziegler fehlt. Mit großer Pietät ist der Artikel über Bischof Korum von Trier geschrieben. Erschütternd wirkt

der Artikel über den Priester H. F. Lamennais. Im Artikel über Loreto wird die Frage betreffs der wunderbaren Übertragung unentschieden gelassen. Der Artikel „Konkordat" gedenkt auch des vor kurzem geschlossenen österreichischen Konkordates. Von ihm wird gesagt, daß es wesentlich mit dem Reichskonkordat übereinstimme. Als Abweichungen werden unter anderem erwähnt: Größerer kirchlicher Einfluß im Schulwesen, staatliche Anerkennung der kirchlichen Eheschließung, Zuständigkeit der kirchlichen Behörden für das Verfahren bezüglich Ungültigkeit der Ehe, der Dispens von nicht vollzogener Ehe und des Privilegium Paulinum, ausdrücklicher Schutz der katholischen Jugendorganisationen, Freiheit der Presse bei Vertretung katholischer Lehren. Bloß genannt seien die Stichwörter: Liturgie, Liturgische Bewegung, Liturgische Bücher. Aus den vielen Abbildungen seien hervorgehoben jene über die koptische Kunst. — Die gebotenen Proben gestatten einen Schluß auf die Vortrefflichkeit und Brauchbarkeit des VI. Bandes.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Index Romanus, Verzeichnis sämtlicher auf dem römischen Index stehenden *deutschen* Bücher, desgleichen aller *wichtigsten* fremdsprachigen Bücher seit dem Jahre 1750. Von *Prof. Dr theol. et phil. Albert Sleumer. Neunte,* verbesserte und vermehrte Auflage (216). Osnabrück 1934, Jul. Jonscher.

Das Buch bringt nicht nur den Index selber nach dem neuesten Stand — Rosenberg und Bergmann sind im Nachtrag, S. 213, angeführt —, sondern auch eine sehr wertvolle Einleitung, die in packender Sprache an der Hand erschütternder Beispiele aus der neuesten Zeit die Notwendigkeit staatlicher und kirchlicher Zensuren und Verbote darlegt. Auch die einschlägigen Kanones des Kodex über Vorzensuren, Verbote und Strafen sind sehr gründlich behandelt und an konkreten Beispielen veranschaulicht. Die 123 Seiten umfassende Einleitung ist eine wissenschaftlich und populär außerordentlich wertvolle Apologetik des viel gelästerten Index Romanus librorum prohibitorum.

Linz a. D. *Prof. Dr Josef Fließer.*

Sprechen Sie Lateinisch? Von *Dr phil. Georg Capellanus. Elfte* Auflage, besorgt von Prof. Dr Hans Lamer. Berlin und Bonn, Ferdinand Dümler.

Das Buch bedarf keiner Empfehlung. Schon die zehnte Auflage hat Sport, Automobil, Luftschiff und Radio einbezogen; die elfte bringt noch hübsche Verse und alte und neue Lieder — die Travestie Nr. 4 halte ich für einen Mißgriff. — Der billige Preis (M. 3.—) für den Leinenband ermöglicht es jedem, der echtes Latein in sein bürgerliches Leben einführen will.

Linz, Kollegium Petrinum. *Franz Lohninger,* Professor.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.